23 декабря 1909 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ С.-Петербургской духовной академіи епископъ *Ѳеофанъ*.

Молитва Іисуса сына Сирахова

о народѣ своемъ.

Когда боговдохновенные пророки раскрывали народу израильскому блага мессіанскаго времени, когда они рисовали предъ нимъ картину царства Христова, то неизбѣжно пользовались образами и подобіями изъ своего времени и быта. Откровенія о грядущемъ Христѣ часто должны были служить утѣшеніемъ для бѣдствующаго народа, средствомъ, спасающимъ его отъ отчаянія. Народъ бѣдствовалъ, наказанный Богомъ за свои грѣхи; сильные языческіе народы отовсюду тѣснили его; онъ лишился, наконецъ, политической самостоятельности, былъ отведенъ въ плѣнъ и разсѣянъ по лицу земли. Но пророки настойчиво говорили о славномъ будущемъ, и это будущее изображали, какъ полную побѣду израиля надъ врагами-язычниками и возстановленіе могущественнаго царства еврейскаго, которое распространится на всю землю. Конечно, въ рѣчахъ пророческихъ не было недостатка въ указаніяхъ на чисто духовный характеръ царства Мессіи (напр., Ис. 42, 1—3, 61, 1—2, Іер. 31, 33—35, 32, 38—40, Іез. 11, 19—20, Дан. 9, 24 и мн. др.). Но правильное пониманіе этихъ указаній доступно было только для избранныхъ; большинство же мечтало о всемірномъ земномъ царствѣ, во главѣ съ евреями, о Мессіи—грозномъ завоевателѣ и карателѣ враговъ народа еврейскаго. Изъ этого большинства вышли впослѣдствіи враги Христа-Спасителя, яростно требовавшіе Его смерти.

Высокая мудрость, какою обладалъ Іисусъ, сынъ Сираховъ, глубокое изученіе имъ писаній своихъ боговдохновенныхъ

предшественниковъ, служатъ надежнымъ ручательствомъ за то, что премудрый стоялъ выше узко-національныхъ воззрѣній своихъ современниковъ. То, напр, какъ высоко ставитъ онъ путешествія по чужимъ странамъ (ср. 34, 10—12, 51, 18), показываетъ, что онъ не относился слѣпо-отрицательно къ чужимъ народамъ, если находилъ возможнымъ поучаться отъ нихъ. Но тяжкія притѣсненія, какимъ его народъ подвергался отъ сосѣдей, какъ въ чужихъ странахъ, такъ и у себя на родинѣ, даже иногда въ святомъ городѣ Іерусалимѣ,—эти притѣсненія и гоненія наполняли горечью сердце мудреца-патріота, и онъ искалъ утѣшенія въ молитвѣ. Образецъ такой молитвы и дается въ первой половинѣ 36 главы. Бенъ-Сира умоляетъ Господа вспомнить древнія обѣтованія, данныя народу израильскому, и скорѣе явить славу Свою, наказавъ враговъ его и собравъ народъ Свой въ предѣлы родной земли, къ священному Сіону и храму. Такимъ образомъ, сынъ Сираховъ твердо вѣритъ въ то, что евреи будутъ главными участниками будущаго царства Мессіи и что Мессія накажетъ ихъ политическихъ враговъ; но эти чаянія ветхозавѣтнаго мудреца, повидимому, не заслоняли въ душѣ его возвѣщеннаго пророками духовнаго образа Мессіи.

Молитва къ Богу о народѣ израильскомъ (Сир. 36, 1—19).

Глава 36, 1. Спаси насъ, Боже всѣхъ,
2. и наведи страхъ Твой на всѣ народы;
3. подними руку Твою на чуждый народъ,
чтобы увидѣли они могущество Твое!
4. Какъ Ты предъ ними явилъ въ насъ святость Свою,
такъ предъ нами яви на нихъ славу Свою,
5. чтобы узнали они, какъ мы знаемъ,
что нѣтъ Бога, кромѣ Тебя.
6. Обнови знаменія и повтори чудеса,
7. прославь руку Твою и правую мышцу Твою;
воздвигни ярость и пролей гнѣвъ,
8. смири противника и низвергни врага.
9. Ускорь конецъ и назначь время,
чтобы *всѣ* возвѣстили о великихъ дѣлахъ Твоихъ.
10. Яростію огня да будутъ истреблены враги,
и притѣснители народа Твоего да найдутъ погибель!

11. Сокруши главы начальниковъ вражескихъ,
которые говорятъ: «нѣтъ никого, кромѣ насъ»!

* * *

12. Собери всѣ колѣна Іакова,
чтобы они имѣли наслѣдіе, какъ въ прежніе дни;
13. умилосердись надъ народомъ, названнымъ именемъ Твоимъ,
надъ Израилемъ, котораго Ты нарекъ первенцемъ.
14. Умилосердись надъ святымъ городомъ Твоимъ,
надъ Іерусалимомъ, мѣстомъ обитанія Твоего.
15. Наполни Сіонъ великолѣпіемъ Твоимъ
и храмъ Твой славою Твоею.
16. Дай свидѣтельство первому изъ созданій Твоихъ,
оправдай пророчество, изреченное именемъ Твоимъ.
17. Дай награду уповающимъ на Тебя,
чтобы оказались правыми пророки Твои.
18. Услышь молитву рабовъ Твоихъ,
по милости Твоей къ народу Твоему,
19. чтобы узнали всѣ концы земли,
что Ты—Богъ вѣчный.

* * *

Живо представивъ передъ собою всѣ несчастія народа израильскаго, притѣсняемаго языческими народами (35, 19—23), премудрый обращается къ Господу съ горячею молитвою, въ которой проситъ наказать враговъ народа еврейскаго, проявивъ на нихъ силу Свою (36, 1—11), собрать всѣ колѣна израильскія подъ Своимъ водительствомъ и вновь пролить на Іерусалимъ Свои милости, чтобы всѣ живущіе на землѣ познали, что Господь—Богъ вѣчный, не отмѣняющій слова Своего, изреченнаго черезъ пророковъ (36, 12—19; первые 12 стиховъ по иному счету обозначаются, какъ 33, 1—13).

1—3. Молитва премудраго начинается просьбою о спасеніи народа израильскаго и объ устрашеніи его притѣснителей. Сл.: „Помилуй ны, Владыко, Боже всѣхъ, и воззри, И наложи страхъ Твой на вся языки: Воздвигни руку Твою на языки чужди (Остр.: тужда), и да узрятъ силу Твою“. Въ Евр. надъ 1 стихомъ поставлена буква ב, обозначающая начало новаго отдѣла; соотвѣтственно этому въ Гр. 307 читается: „начало слова“. И здѣсь, какъ въ 35, 22, Гр.

„помилуй“ соотвѣтствуетъ Евр. „спаси“; слово „Владыко“ въ Гр. прибавлено, въ Евр. стоитъ только *'елоге́ гаккол* „Боже всего“ или „всѣхъ“,—Господь называется такъ въ виду того, что далѣе Ему усвояется власть надъ всѣми народами; въ Сир. неправильно: „Боже всѣхъ насъ“. „И воззри“ въ Гр. и Сл. прибавлено ошибочно: ἐπίβλεψον получилось рядомъ съ ἐπίβαλε „наложи“. „Наложи страхъ Твой“ значитъ—наведи на народы страхъ передъ Твоимъ могуществомъ, чтобы они не осмѣливались притѣснять Твой народъ. Послѣ словъ „на вся языки“ Гр. гл. (248, Cpl.) и Лат. прибавляютъ: „не взыскующіе Тебя“, а въ Сир. читается: „на народы, не знающіе Тебя“. 3 стихъ въ Евр. начинается словомъ הנף „потряси, размахни“, причемъ дополненіе: *йад* „руку“, въ текстѣ опущено и написано на полѣ; Гр. и Сир. свободно: „подними“,—разумѣется поднятіе руки для удара. Вмѣсто множ. числа „на языки чужди“ въ Евр. читается единственное: „на чуждый народъ“; но, повидимому, бенъ-Сира имѣетъ здѣсь въ виду не одинъ какой-либо народъ, угнетавшій тогда евреевъ, напр. грековъ, а вообще враговъ израиля, употребляя един. число въ собирательномъ смыслѣ, и Гр. правильно передалъ мысль автора. Чуждый народъ увидитъ могущество Божіе тогда, когда Господь защититъ отъ него Свой собственный народъ и дастъ послѣднему побѣду надъ врагами. Лат. въ 1 стихѣ прибавляетъ: и воззри „на насъ,

и покажи намъ свѣтъ милостей Твоихъ“,

а послѣ 2 стиха, съ отмѣченною выше прибавкою, помѣщаетъ слова:

„чтобы узнали, что нѣтъ Бога, кромѣ Тебя,
и разсказали о великихъ дѣлахъ Твоихъ“.

4—5. Среди Своего народа Господь неоднократно являлъ святость Свою, наказывая его за отступленія отъ истинной вѣры тѣмъ, что предавалъ его во власть язычниковъ; теперь премудрый молится, чтобы Господь предъ народомъ Своимъ явилъ Свою славу надъ язычниками, сокрушивъ ихъ силу и отнявъ господство надъ еврейскимъ народомъ. Тогда язычники увидятъ, что нѣтъ другого Бога, кромѣ Господа, и что ихъ боги ложные. Такъ и Самъ Господь обѣщалъ черезъ пророка: „и возвеличуся, и освящуся, и прославлюся, и увѣданъ буду предъ языки многими, и увѣдятъ, яко Азъ есмь

Господь“ (Iез. 38, 23, ср. Исх. 14, 18). Сл.: „Якоже предъ ними освятился еси въ насъ, такожде предъ нами возвеличися на нихъ: И да познаютъ Тя, якоже и мы познахомъ Тя, яко нѣсть Бога развѣ Тебе, Господи“. Въ Евр. въ обѣихъ частяхъ 4 стиха стоитъ *банў* „въ насъ“, а на полѣ въ обѣихъ частяхъ *бам* „въ нихъ“: Гр. чтеніе,—видимо, правильное,—подтверждаетъ и Сир. „Возвеличися“ въ Евр. выражено словомъ *гижкабед* „прославишься“ или „прославься“. Въ 5 стихѣ Гр. дважды прибавляетъ „Тебя“, послѣ „познаютъ“ и „познахомъ“ (во второмъ случаѣ B, C, Сир.-екз. и Лат. опускаютъ мѣстоименіе „Тебя“),—въ Евр. дополненіемъ является вторая половина стиха: „и узнаютъ (или: чтобы узнали), какъ мы знаемъ, что нѣтъ Бога, кромѣ Тебя“; слово „Господи“—также прибавлено въ Гр.

6—9. При выходѣ евреевъ изъ Египта Господь явилъ множество знаменій, и слава о нихъ разнеслась по землѣ (ср. Нав. 2, 10); и впослѣдствіи, находясь подъ властію чуждыхъ правителей, евреи все время ждали избавленія, истолковывая мессіанскія обѣтованія пророковъ въ смыслѣ будущаго возстановленія на землѣ сильнаго царства еврейскаго. Бенъ-Сира проситъ Господа о томъ, чтобы Онъ ускорилъ наступленіе этого обѣщаннаго пророками времени, снова явилъ знаменія и чудеса Свои для избавленія евреевъ, а на враговъ ихъ пролилъ Свой истребляющій гнѣвъ. Сл.: „Обнови знаменія и измѣни чудеса: Прослави руку и мышцу десную (Твою), воздвигни ярость и излей гнѣвъ. Изми сопостата (Остр.: суперника) и сотри врага. Поспѣши (Остр.: потщи) время и помяни клятву (Остр.: заклинаніе), и да повѣдятъ (Остр.: исповѣдятъ) величія Твоя“. Слова „знаменія“ и „чудеса“ стоятъ въ Евр. въ един. числѣ, но оно имѣетъ, несомнѣнно, собирательное значеніе. Сл. и Гр. „измѣни“ соотвѣтствуетъ Евр. слову *шенег* „повтори“, что здѣсь умѣстнѣе. Вторая часть притчи (7 стихъ) въ Евр. читается: „прославь руку и укрѣпи мышцу и десницу“; но на полѣ дается иное чтеніе всей притчи,—правда, съ явными ошибками,—и тамъ нѣтъ слова „и укрѣпи“, а послѣднее слово согласовано съ предшествующимъ: „мышцу десную“, какъ и въ Гр. Прославить руку или мышцу значитъ то же, что явить могущество Свое въ наказаніи притѣснителей. Послѣ этихъ словъ Гр. гл. (70, 248, Cpl.) прибавляетъ:

„чтобы они разсказали чудесныя дѣла Твои“,

—прибавка взята изъ конца 9 стиха. Въ слѣдующей притчѣ (7b—8 стихи) прямо уже говорится о наказаніи враговъ Израиля, при чемъ единственное число „сопостата“ и „врага“ употребляется, повидимому, въ собирательномъ смыслѣ (ср. 3 стихъ). Вмѣсто „поспѣши (т. е. ускорь) время“, Евр. читаетъ: „ускорь конецъ“, и это можно считать первоначальнымъ чтеніемъ: разумѣется конецъ приниженнаго состоянія еврейскаго народа; Сир.: „дай истечь концу“. Сл. „помяни клятву“ передаетъ обычное Гр. чтеніе; но въ Гр. S, 23 и Сир.-екз. вмѣсто ὁρκισμοῦ „клятву“ читается правильно: ὁρισμοῦ „опредѣленіе“, что совпадаетъ съ Евр. *môʿêd*„ означающимъ здѣсь „назначенное, опредѣленное время“ (248, Cpl. читаютъ ὀργῆς „гнѣва“, Лат.: „конецъ“). А глаголъ въ Евр. стоитъ *pᵉqôd* „найди, опредѣли, назначь“,—назначь время для освобожденія народа Своего отъ его притѣснителей. Вторую часть притчи Гр. передаетъ: „и да возвѣстятъ“,—разумѣется, всѣ народы—„о великихъ дѣлахъ Твоихъ“; въ Евр. же и Сир. она читается совсѣмъ иначе:

„ибо кто скажетъ Тебѣ: что Ты дѣлаешь?“

Въ Сир. начало читается: „ибо нѣтъ никого, кто скажетъ“. Фраза эта буквально взята изъ Іов. 9, 12 или Еккл. 8, 4, такъ что можно думать, что здѣсь она явилась ошибочно, и Гр. передалъ правильное чтеніе, которое вполнѣ соотвѣтствуетъ контексту (ср. 5 и 19 стихи).

10—11. Какъ безжалостно притѣсняли враги народъ израильскій, такова пусть будетъ и ихъ погибель: пусть Господь огнемъ гнѣва Своего истребитъ ихъ, особенно — начальниковъ ихъ, въ своей гордости не желающихъ никого признавать выше себя. Сл.: „Гнѣвомъ огня пояденъ да (въ Остр. „да“ нѣтъ) будетъ спасаяйся, и озлобляющіи людей Твоихъ да обрящутъ пагубу. Сокруши главы князей вражіихъ (Остр.: князь врагъ нашихъ), глаголющихъ: нѣсть развѣ насъ“. 10 стихъ въ Евр. опущенъ. „Гнѣвомъ“ или „яростію огня“ значитъ — въ сильномъ гнѣвѣ, истребляющемъ, какъ огонь; Сир.: „въ гнѣвѣ и въ огнѣ“. Пр. и Сл. „спасаяйся“ понимается обыкновенно въ томъ смыслѣ, что истребленію должны подвергнуться всѣ безъ изъятія, какъ въ Числ. 24, 19: „и востанетъ отъ Іакова, и погубитъ спасаемаго отъ града“,— эта притча Валаамова имѣется въ виду и въ слѣдующемъ стихѣ. Но вторая половина 10 стиха, параллельная первой, ничѣго не даетъ въ соотвѣтствіе слову „спасаемый“, тамъ

говорится о притѣснителяхъ народа Божія. Поэтому слѣдуетъ признать здѣсь болѣе правильнымъ Сир. чтеніе: „врага“; вѣроятно, въ Евр. стояло שׂוֹנֵא „ненавистника, врага“, Гр. же прочиталъ נוֹשָׁע „спасенный“ [1]). Сл. „озлобляющіи“ передаетъ правильное Гр. чтеніе κακοῦντες, въ нѣкоторыхъ спискахъ читается ἀδικοῦντες (B, 68), κατοικοῦντες (A*, C, 70, 308), κατέχοντες (106*). Сир. во второй половинѣ 10 стиха дастъ вторичный переводъ первой части 11-го: „и всѣхъ вельможъ и князей народовъ“, и далѣе снова: „истреби вѣнцы врага, говорящаго: нѣтъ *такого*, какъ я“. Въ Евр. здѣсь читается: „истреби голову князей Моава“, при чемъ слова *na'atê mô'ab* взяты изъ Числ. 24, 17, гдѣ LXX переводитъ: „и погубитъ князи Моавитскія“. Здѣсь слово *mô'ab* написано, вѣроятно, ошибочно, подъ вліяніемъ предшествующаго слова, взятаго изъ притчи Валаама; первоначально, по свидѣтельству Гр. и Сир., читалось, несомнѣнно: *'ôjeb* „врагъ“, какъ написано на полѣ. Слово *na'atê* въ Числ. 24, 17 переводится обыкновенно „бока, стороны“; но въ данномъ мѣстѣ оно не можетъ имѣть этого значенія, и слѣдуетъ признать правильнымъ Гр. передачу его: „князья, начальники“. Вмѣсто „враговъ“ въ нѣкоторыхъ спискахъ Гр. (70, 106, 157, Cpl.) стоитъ: „народовъ“. Фраза, влагаемая въ уста языческихъ начальниковъ: „нѣтъ кромѣ меня“ Евр., или свободнѣе: „нѣтъ никого, кромѣ насъ“, т. е. нѣтъ такихъ сильныхъ и могущественныхъ, — она составляетъ высшее выраженіе гордости и влагается пророкомъ Исаіей въ уста „дочери Вавилона“, олицетворяющей вавилонское царство (Ис. 47, 8, 10).

12—14. Обращаясь къ судьбѣ самого народа израильскаго, премудрый проситъ Господа собрать на родину всѣ колѣна израильскія, разсѣянныя по всей землѣ, и дать имъ въ наслѣдіе всю родную землю, частью которой они теперь пользуются, подъ непрестаннымъ страхомъ непріятельскаго вторженія. Сл.: „Собери вся колѣна Іаковля, и наслѣдствуй ихъ, якоже отъ начала (Остр. вмѣсто: „и наслѣдствуй—отъ начала“ читаетъ: „свѣтло сердце и благо о брашнѣ и о яди своеи попечется“). Помилуй люди, Господи, нареченныя именемъ Твоимъ, и Израиля, егоже первенцемъ нареклъ (Остр.: уподобилъ) еси. Ущедри градъ святыни Твоея, Іерусалимъ, мѣсто (Остр.: градъ) покоища Твоего“. Первой половиной 12 стиха

[1]) См. *A. Edersheim* in *Wace'* Apokrypha, II. p. 175.

кончается та часть текста, которая въ Гр. переставлена на другое мѣсто, и далѣе устанавливается одинаковое счисленіе главъ. Въ виду того, что слово „и наслѣдствуй“ въ Гр. оказалось рядомъ съ фразой: „азъ же послѣдній бдѣхъ“ въ 33, 15, оно измѣнило свою грамматическую форму и оказалось согласованнымъ съ словомъ „бдѣхъ“: „и наслѣдихъ якоже отъ начатка“, какъ въ Сл. читается въ 33, 15. Въ Евр. стоитъ „и они будутъ наслѣдовать“. или „чтобы они имѣли наслѣдіе, какъ въ дни прежніе“,—разумѣется время Давида и Соломона, когда евреи владѣли обширною страною. Сир. неправильно: „какъ Ты сказалъ отъ первыхъ дней“. Вставка въ Остр., находящаяся на мѣстѣ 12b стиха, ошибочно перенесена сюда изъ 30, 27 и свидѣтельствуетъ о томъ, что и въ оригиналѣ Сл. перевода была неправильная разстановка главъ, при которой послѣ 36, 12a (по иному счету 33, 13a) стоялъ 30, 27 (иначе 33, 13b) стихъ. Глаголы „помилуй“ въ 13 стихѣ и „ущедри“ въ 14-мъ передаютъ одинъ и тотъ же Евр. глаголъ *рахем* „будь милостивъ, умилесердись“; Сир. въ первомъ случаѣ: „порадуйся о народѣ Твоемъ“. Обращеніе „Господи“ въ Гр. и Сл. прибавлено безъ соотвѣтствія съ подлинникомъ; его нѣтъ въ Гр. S, 23, 253, Сир., Коп.-с. и Лат. О наименованіи народа израильскаго именемъ Божіимъ говорится во Вт. 28, 10: „яко имя Господа Бога твоего призвася на тя“, а первенцемъ Божіимъ онъ называется въ Исх. 4, 22: „Сынъ Мой первенецъ Израиль“. Вмѣсто „нареклъ еси“, какъ и въ Евр., Гр. гл. ὠνόμασας (157, 248, Cpl.), въ остальныхъ Гр. спискахъ читается ошибочно: ὡμοίωσας „уподобилъ“ первенцу, какъ и въ Лат. и Остр. „Градъ святыни Твоея“—обычное въ Библіи обозначеніе Іерусалима, какъ „святого города“ Божія. Слово „мѣсто“ нѣкоторые Гр. списки (B, 308), Лат. и Сл.-др. замѣняютъ словомъ „городъ“, „покоища Твоего“ передаетъ Евр. *шибтейка*, „обитанія Твоего“: Гр. производилъ не отъ *йашаб* „сидѣть, обитать“, а отъ *шабат* „покоиться“. Лат. послѣ первой половины 12 стиха вставляетъ, какъ и послѣ 2 стиха:

„чтобы узнали, что нѣтъ Бога, кромѣ Тебя,
и разсказали о великихъ дѣлахъ Твоихъ“.

15. Премудрый вспоминаетъ о великолѣпіи и славѣ, какими Господь наполнилъ Сіонъ и храмъ Свой во дни Соломона (ср. 3 Ц. 8, 10—11, 65), и проситъ Господа: „наполни Сіонъ великолѣпіемъ Твоимъ и храмъ Твой славою Твоею“

Сл.: „Исполни Сіона взяти словеса Твоя, и отъ славы Твоея люди Твоя“. Здѣсь въ Гр. текстѣ, которому слѣдуетъ Сл., допущены существенныя уклоненія отъ подлинника, Евр. *'ет гóдека* „великолѣпіемъ Твоимъ“ (на полѣ варіантъ: *мэгадрéка*—тоже) Гр. передалъ словомъ τῆς ἀρεταλογίας σου съ значеніемъ: „славословіемъ Твоимъ“, — такъ читается въ Гр. В. Но такъ какъ слово ἀρεταλόγος употреблялось иногда въ значеніи „шутъ“, то Гр. чтеніе стало искажаться: въ 253, 307 стоитъ: ἄρρητα λόγιά σου „несказáнныя изреченія Твои“, какъ и въ Сир.-екз. и Лат., въ остальныхъ же Гр. спискахъ, какъ и въ Сл.: ἆραι τὰ λόγιά σου, буквально: „поднять изреченія Твои“ (въ Коп.-с.: „доблестію чудесъ Твоихъ“, въ Ɵɵ.: „благословеніемъ слова Твоего“). Евр. чтеніе: „великолѣпіемъ Твоимъ“, какъ и Сир., должно быть признано правильнымъ, при немъ выражаніе „славою Твоею“ во второмъ полустишіи параллельно этому слову и зависитъ отъ того же глагола „наполни“. Вторая неправильность Гр. въ концѣ стиха: τὸν λαόν σου, Сл. „люди Твоя“, написано ошибочно вмѣсто τὸν ναόν σου „храмъ Твой“, какъ стоитъ въ Евр. и Сир.

16—17. Имѣя въ виду пророчества о грядущемъ славномъ царствѣ Мессіи, рисующія это царство подъ образомъ возстановленія царства израильскаго, въ его первоначальномъ могуществѣ, вродѣ, напр., Ис. 49, 6 дал., Іер. 23, 3 дал., бенъ-Сира молитъ Господа о скорѣйшемъ исполненіи такихъ пророчествъ. Сл.: „Даждь свидѣтельство сущимъ отъ начала тваремъ Твоимъ (Остр.: твари своеи и сущимъ отъ начала), и воздвигни пророчествія сущая о имени Твоемъ; Даждь мзду терпящимъ Тебе, и пророцы Твои да увѣрятся (Остр.: вѣрни будутъ).“ Оба стиха въ Евр. начинаются одинаково: *тен* „даждь“. Фраза: „даждь свидѣтельство“, въ сотвѣтствіе параллельной во второмъ полустишіи: „воздвигни пророчествія“, означаетъ торжественное, предъ всѣмъ міромъ, признаніе Господомъ Своего народа, чрезъ исполненіе Своихъ обѣтованій о возстановленіи его въ прежней славѣ. Гр. и Сл.: „сущимъ отъ начала (съ Гр.: „въ началѣ“) тваремъ Твоимъ“, буквально передаетъ Евр. фразу, только вмѣсто множ. числа тамъ слѣдуетъ читать единственное, такъ какъ рѣчь идетъ о народѣ еврейскомъ; онъ называется „отъ начала созданіемъ“, *мерóш маъасéг*, т. е. лучшимъ твореніемъ Божіимъ, какъ раньше онъ названъ „первенцемъ“ (ст. 13). Лат.: „тѣмъ, которые отъ начала суть творенія Твои“. Сл. „воздвигни“,

съ Гр. буквально: „пробуди“, передаетъ Евр. *гакеи* „заставь встать“ пророчество, т. е. приведи его въ исполненіе, „оправдай“ его. Вмѣсто „пророчествіе“ Гр. гл. (248, Cpl.) и Эѳ. читаютъ: „пророковъ“. Сл. „сущая“ передаетъ Гр. членъ τάς, въ Евр. же стоитъ прямо „изреченныя“; Лат.: „которыя сказали во имя Твое пороки первѣйшіе“. Сир. 16 стихъ переводитъ: „оправдай свидѣтельства рабовъ Твоихъ, какъ въ началѣ, чтобы сбылись предсказанія пророковъ Твоихъ, говорившихъ во имя Твое“. Сл. и Гр. „терпящымъ Тебѣ“ означаетъ, какъ и Евр.: „уповающимъ на Тебя“,—разумѣются израильтяне. Слова: „да увѣрятся“ соотвѣтствуютъ Евр. *йе'аменӯ* „оправдаются, окажутся правыми“, Лат.: „обрѣтутся вѣрными“; пророки окажутся правыми, когда исполнятся слова ихъ о низложеніи враговъ и возстановленіи царства израильскаго.

18—19. Молитва премудраго заканчивается просьбою о томъ, чтобы Господь услышалъ моленія народа Своего: „услышь молитву рабовъ Твоихъ, по милости Твоей къ народу Твоему“; слѣдствіемъ же возвеличенія народа Божія будетъ прославленіе Самого Господа по всей землѣ: „чтобы узнали всѣ концы земли, что Ты—Богъ вѣчный“. Слова эти близко напоминаютъ выраженія изъ молитвы Соломона (3 Ц. 8, 30, 60), Даніила пророка (Дан. 9, 17), изъ рѣчи Исаіи (Ис. 52, 10) и др.; наименованіе Бога „вѣчнымъ“ встрѣчается и въ Бт. 21, 33, Ис. 40, 28. Сл.: „Услыши (Остр.: послушаи), Господи, мольбы молитвенникъ Твоихъ, по благословенію Ааронову о людехъ Твоихъ: И уразумѣютъ вси сущіи на земли, яко Ты Господь еси Богъ вѣковъ“. Здѣсь „Господи“ — прибавка Гр. переводчика, „молитвенникъ“, ἱκετῶν, читается не во всѣхъ спискахъ,—въ нѣкоторыхъ (A, S, 23, 70, 106, 155, 253, Cpl.) поставлено: οἰκετῶν „рабовъ“, согласно съ Евр., Сир., Лат. и Эѳ. На полѣ въ Евр. стоитъ един. число: „раба Твоего“, но это—поправка по указаннымъ выше параллельнымъ мѣстамъ. „По благословенію Ааронову“ также не оправдывается Евр. и Сир. текстами; въ этой фразѣ находили указаніе на благословеніе народу, которое долженъ былъ произносить священникъ (Числ. 6, 23—27). Но въ Евр. читается: *кирцо̀нэка* „по благоволенію“ или „по милости Твоей“, и Гр. 307 читаетъ εὐδοκίαν вмѣсто εὐλογίαν; отсюда видно, что первое чтеніе и есть первоначальное, а слово „Аарона“ прибавлено въ Гр. по смыслу. На полѣ въ Евр. вмѣсто *кирцо̀нэка*

написано *бирцбнэка* „во благоволеніи“ (какъ въ Пс. 105, 4), а вмѣсто *вэйедэъ̂й* „и узнаютъ“, Сл. „и уразумѣютъ“, поставлено *вэйирэ'ŷ* „и увидятъ“,—смыслъ тотъ же. Сл. и Гр. „вси сущіи (Гр. οἱ) на земли“, какъ и Сир.: „всѣ сущіе на концахъ земли“, свободно передаютъ Евр. „всѣ концы земли“. Далѣе, слово „Господь“ въ Гр.—прибавка, въ Гр. гл. (248, Cpl.) слова „еси Богъ“ опущены; въ Сир. читается: „Богъ одинъ на вѣки вѣковъ“, а въ Евр.: „что Ты — Богъ вѣка“ (слово *ъ̀блам* „вѣка“ испорчено въ рукописи). Въ Лат. послѣ 18 стиха прибавлено:

„и направь насъ на путь правды“,

а 19-й переводится: „и узнаютъ всѣ, которые обитаютъ на землѣ, что Ты—Богъ, Созерцающій (conspector) вѣки“.

Прот. **А. Рождественскій.**

Кобринскій соборъ и Торунскій сеймъ 1628 года.

На трехъ уже сеймахъ (1623, 1625 и 1626 гг.) центральное польское правительство, въ отвѣтъ на предъявленное къ нему требованіе объ оффиціальномъ признаніи возстановленной патр. Ѳеофаномъ высшей западнорусской православной іерархіи, предлагало православнымъ и уніатамъ собраться на общій соборъ, или синодъ, для улаженія на немъ своихъ взаимныхъ пререканій. На послѣднемъ изъ этихъ сеймовъ король Сигизмундъ III два раза въ оффиціальныхъ отвѣтахъ своихъ на требованія посольской избы провелъ мысль объ этомъ общемъ соборѣ православныхъ и уніатовъ, какъ единственномъ средствѣ возстановленія церковнаго мира среди русскихъ его подданныхъ. Православные земскіе послы, напротивъ, на каждомъ изъ упомянутыхъ сеймовъ отказывались признать такимъ средствомъ проектируемый правительствомъ соборъ. На варшавскомъ сеймѣ 1626 года земскіе послы прямо заявили королю, что «ихъ братья греческой религіи этимъ черезъ синодъ успокоеніемъ не довольствуются» [1]).

Польское центральное правительство, не смотря на столь настойчиво высказываемое имъ мнѣніе о спасительности для мира церковнаго общаго православно-уніатскаго собора, мало вообще проявило энергіи для практическаго его осуществленія. Извѣстно только, что вопросъ объ этомъ общемъ соборѣ обсуждался на съѣздѣ уніатскихъ іерарховъ, происходившемъ

[1]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол.. F. IV. № 96, л. 58—71.

въ январѣ 1624 года въ Новгородкѣ-Литовскомъ [2]). Первое правительственное дѣйствіе по дѣлу о созывѣ общаго православно-уніатскаго собора относится уже къ началу 1626 года. Недѣли три спустя послѣ окончанія сейма, 31 марта 1626 года, Сигизмундъ III обратился къ западно-русскому духовенству и населенію съ своеобразной окружной грамотой, въ которой и православные русскіе подданные его должны были услышать призывъ ихъ на соборъ [3]).

Окружная грамота адресована была къ «архіепископомъ, епископомъ, архимандритомъ, игуменомъ, протопопомъ, презбитеромъ и иншимъ всимъ вобецъ (т. е. вообще) стану (т. е. званія) духовнаго и свѣтцкаго людямъ религіи Кгрецкоѣ». Хотя подъ «людьми греческой религіи» въ правительственныхъ актахъ Сигизмундова царствованія обыкновенно разумѣются одни западно-русскіе уніаты, но въ разсматриваемой нами грамотѣ подъ ними въ болѣе широкомъ смыслѣ могли разумѣться и уніаты и православные въ общей совокупности. Во всякомъ случаѣ къ словамъ «религіи греческой» не сдѣлано было встрѣчающейся иногда въ правительственныхъ актахъ прибавки: «пребывающей въ единеніи съ Римскою церковью» (хотя съ другой стороны правительство поостереглось прямо позвать православныхъ на соборъ подъ нерѣдкимъ для нихъ въ это уже время въ оффиціальныхъ актахъ наименованіемъ «дизунитовъ»). Точно такъ же и призывъ на соборъ свѣтскихъ людей дѣлалъ нѣкоторый намекъ на то, что въ грамотѣ идетъ рѣчь и о православныхъ (такъ какъ по уніатскимъ каноническимъ взглядамъ, достаточно обнаружившимся къ этому времени въ полемической литературѣ, мірскимъ людямъ собственно не было мѣста на синодахъ). Зато въ разсматриваемой нами грамотѣ приняты были всѣ мѣры къ тому, чтобы не дать ни малѣйшаго повода къ предположенію о правительственномъ признаніи, въ какой бы то ни было формѣ или степени, православной іерархіи съ митр. Іовомъ Борецкимъ во главѣ. Перечень іерархическихъ лицъ, приглашаемыхъ на соборъ, начинался въ ней прямо съ архіепископовъ. Въ самомъ же текстѣ ея составить соборъ («тотъ синодъ отправовать»)

---

[2]) Акты Зап. Рос., IV, 513—514, № 224. Разрѣшеніе папы на созывъ провинціальнаго синода послѣдовало 1625 году (Guérin. S. Iosaphat, II, 169).

[3]) Акты Зап. Рос., IV, 515—516, № 226.

поручалось просто иниціатору его, уніатскому митрополиту Іосифу Вельямину Рутскому — «велебному отцу митрополитѣ съ епископами, архимандритами, игуменами и иными всими станы духовными и свѣтскими, религіи Кгрецкоѣ будучими, которымъ то належати будетъ». Объ иныхъ возможныхъ участникахъ собора, не принадлежавшихъ къ составу Кіевской уніатской митрополіи, тутъ ни однимъ словомъ упомянуто не было.

Если мы обратимся къ самому содержанію королевской пригласительной на соборъ грамоты, то увидимъ, что оно еще менѣе благопріятствовало пониманію ея въ смыслѣ правительственнаго призыва православныхъ на будущій примирительный соборъ съ уніатами на равныхъ съ ними правахъ. Послѣ вышеупомянутаго перваго перечня призываемыхъ на соборъ лицъ, грамота прямо начиналась сообщеніемъ короля о томъ, что Кіевскій, Галицкій и всея Руси митрополитъ, киръ Іосифъ Вельяминъ Рутскій, сдѣлалъ ему представленіе о томъ, что по церковнымъ канонамъ и по древнимъ обычаямъ въ каждой митрополіи всѣ епископы должны въ извѣстное время съѣзжаться въ одно назначенные имъ мѣсто и сообща думать о спасеніи порученныхъ имъ отъ Бога душъ человѣческихъ и о всѣхъ церковныхъ нуждахъ («всѣхъ потребахъ церковныхъ»). Въ виду того, что такого рода соборовъ, или синодовъ, давно уже въ его митрополіи не было, Рутскій просилъ короля разрѣшить ему «тотъ соборъ отправовати». Король, находя просьбу митр. Рутскаго основательной и церкви Божіей полезной, и разрѣшалъ ему составить просимый имъ соборъ 6 сентября 1626 года въ г. Кобринѣ (изъ лицъ, перечисленныхъ нами выше во второмъ перечнѣ), чтобы на немъ «обмышляти о добромъ душъ людскихъ и потребахъ церковныхъ».

Какъ видно изъ приведеннаго нами содержанія пригласительной грамоты, центральное польское правительство отстранило отъ себя иниціативу созыва собора. Иниціаторомъ его выставленъ уніатскій митрополитъ Рутскій, и одинъ онъ только. Ни однимъ словомъ не упомянуто о томъ, что на нѣсколькихъ предыдущихъ сеймахъ общій православно-уніатскій соборъ проектировался уже самимъ польскимъ правительствомъ, какъ единственное средство къ прекращенію церковоной распри православныхъ съ уніатами. О соборѣ въ этомъ послѣднемъ смыслѣ въ грамотѣ не шло и рѣчи. Употребленное тутъ для обозначенія цѣли созыва собора выраженіе—«нужды церковныя»—слишкомъ было неопредѣленно для обозначенія выше-

упомянутаго спеціальнаго характера собора. Вся приведенная въ повѣствовательной части грамоты мотивировка созыва Кобринскаго собора, напротивъ, направлена была къ тому, чтобы показать, что рѣчь идетъ не о какомъ-то особомъ, экстра-ординарномъ соборѣ, а объ обычномъ окружномъ митрополичьемъ соборѣ, о возстановленіи прекратившихся было окружныхъ синодовъ Кіевской уніатской митрополіи.

Если бы приведеннымъ нами изложеніемъ правительственной мотивировки созыва Кобринскаго собора и королевскаго на него разрѣшенія ограничилась интересующая насъ грамота, не смотря на обращеніе въ ней короля къ людямъ греческой религіи вообще, православные ни въ какомъ случаѣ не могли бы принять этого обращенія по своему адресу. Но въ пригласительной королевской грамотѣ была еще особая заключительная часть, и въ этой заключительной части находились такія выраженія, что православные, прочитавши ихъ, могли ихъ отнести только къ себѣ. Въ ней король, прежде всего, гарантировалъ всѣмъ духовнымъ и свѣтскимъ участникамъ Кобринскаге собора («всѣмъ особамъ стану духовного и свѣтцкого на томъ синодѣ будучимъ») полную безопасность («безпеченство всякое»), и для фактическаго ея осуществленія («на досмотрѣніе того») обѣщалъ послать въ Кобринъ особыхъ лицъ. Едва ли кто-либо изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ уніатскаго вѣроисповѣданія, собиравшихся на соборъ въ Кобринъ (находившійся въ Брестскомъ воеводствѣ, къ сѣверу-востоку отъ г. Бреста-Литовскаго, нынѣ уѣздный городъ Гроднен. губ.), нуждался въ особыхъ гарантіяхъ своей безопасности съ высоты королевскаго престола. Эти гарантіи могли быть нужны только православнымъ. Вспомнимъ, что митр. Іовъ Борецкій и архіеп. Мелетій Смотрицкій, передъ поѣздкой въ Варшаву на сеймъ 1623 года, получили отъ короля особыя охранныя грамоты... Затѣмъ, извѣщая о гарантіяхъ полной безопасности въ Кобринѣ всѣхъ тѣхъ людей греческой религіи, которымъ грамота была адресована, Сигизмундъ III выражалъ свое пожеланіе, чтобы они позаботились «о нуждахъ и мирѣ церковномъ» («покою церковномъ») и обсудили мѣры къ возможно лучшему ихъ удовлетворенію. Заботы о «мирѣ церковномъ», несомнѣнно, болѣе намекали на особый, взаимно-примирительный для православныхъ и уніатовъ, характеръ будущаго Кобринскаго собора, чѣмъ заботы о спасеніи душъ и церковныхъ нуждахъ. Успокоеніе, или умиротвореніе, православной церкви, это-обще-

[illegible]

принятый оффиціальный терминъ того времени для обозначенія удовлетворенія просьбъ и требованій православныхъ людей Западной Руси.

Двусмысленно редактированная пригласительная на соборъ грамота уже сама по себѣ не могла расположить представителей православной церкви къ участію въ немъ. Въ особенности это нужно сказать о православномъ митрополитѣ и православныхъ іерархахъ вообще, которыхъ центральное польское правительство совершенно игнорировало оффиціально, которые не смѣли (за исключеніемъ митр. Іова) и показаться въ своихъ каѳедральныхъ городахъ [4]). Притомъ же отрицательное отношеніе къ общему православно-уніатскому собору предъуказано уже имъ было тѣмъ отвѣтомъ, который на недавнемъ варшавскомъ сеймѣ дали королю по вопросу о немъ православные земскіе послы. Наконецъ, на отношеніяхъ къ Кобринскому собору митр. Іова Борецкаго и прочихъ православныхъ іерарховъ не могло не отразиться вліяніе своеобразнаго столкновенія ихъ въ то время съ братствами,—столкновенія, вызваннаго привезенными Мелетіемъ Смотрицкимъ съ Востока патріаршими грамотами о ставропигіяхъ. Митр. Іову Борецкому и Мелетію Смотрицкому, въ виду пущенныхъ по этому поводу въ народѣ ихъ противниками слуховъ объ ихъ склонности къ уніи, пришлось особымъ образомъ въ этомъ оправдываться. 26 февраля 1626 года, съ цѣлью опровергнуть эти слухи, они съ чрезвычайно широкою публичностью совершили въ Кіевѣ обрядъ недѣли православія. Послѣ изданія уже королемъ пригласительной на Кобринскій соборъ грамоты, 9 мая 1626 года, митр. Іовъ счелъ нужнымъ объ этомъ кіевскомъ торжествѣ православія особою грамотою довести до свѣдѣнія всѣхъ православныхъ, духовныхъ и свѣтскихъ, людей «великоименитого Російского роду». Въ этой грамотѣ, между прочимъ, говорилось, что митр. Іовъ и архіепископъ Мелетій Смотрицкій твердо стояли и стоятъ при восточныхъ патріархахъ, что съ отступниками отъ православной церкви никакого

---

[4]) Митр. Іовъ Борецкій въ посланіи къ царю Михаилу Ѳеодоровичу писалъ, что уніаты „огласиша свой соборъ въ Кобрини, въ лѣто сее мѣсяца августа 26 дня (по старому стилю), еже бы насъ православныхъ, егда не повинемся, прокляти и мирскимъ судьямъ, яко осужденныхъ и недостойныхъ и отъ церкве изгнанныхъ, суду и потомленія ради благочестія восточного предавати“ (Арх. Юго-Зап. Рос., ч. I, т. VI, 580, № 233).

соглашенія они не имѣли и не имѣютъ [5]). Словомъ, все въ 1626 году такъ сложилось, что высшій представитель западнорусской православной іерархіи на пригласительную королевскую грамоту въ Кобринъ могъ отвѣтить только игнорированіемъ ея [6]).

Объ отношеніи православныхъ братствъ къ Кобринскому собору не имѣется опредѣленныхъ свѣдѣній. Только о Виленскомъ Св.-Духовскомъ братствѣ Мелетій Смотрицкій, по переходѣ уже своемъ въ унію, писалъ, что оно въ 1626 году склонялось къ участію въ спасительномъ дѣлѣ примиренія неуніатовъ съ уніатами. Но въ чемъ именно проявилось участіе Виленскаго братства въ этомъ дѣлѣ, Смотрицкій не указалъ. Изъ его же дальнѣйшаго сообщенія видно, что Виленское братство отказалось отъ этого участія послѣ того, какъ уніаты объявили свою резолюцію, что они не могутъ быть подъ властью Константинопольскаго патріарха [7]). Когда уніаты объявили эту резолюцію, остается неизвѣстнымъ. По всей вѣроятности, до кобринскаго собора... Нужно имѣть въ виду, что, въ видахъ примиренія православныхъ съ уніатами, проектировалось тогда учрежденіе особаго западнорусскаго патріаршества. Если Виленское братство признавало возвращеніе уніатовъ подъ власть константинопольскаго патріарха conditio sine qua non своихъ переговоровъ съ ними, то едва ли можно было серьезно говорить о его склонности къ примиренію. Едва ли могла явиться у него и готовность участвовать въ Кобринскомъ соборѣ.

На Кобринскій соборъ, открывшійся въ назначенное для

---

[5]) С. Т. Голубевъ, Петръ Могила, 1, прил., 279—281, № 43.

[6]) Нужно замѣтить, что унія въ самомъ Кіевѣ въ первые мѣсяцы 1626 года стала обнаруживать нѣкоторые признаки своего оживленія. 4 февр. 1626 г., по распоряженію королевскихъ комиссаровъ, передана была Кіево-Софійскому митрополичьему уніатскому намѣстнику Васильевская церковь (см. нашу „Сеймовую борьбу“, IV, 147—149). 18 марта 1626 г. Сигизмундъ III издалъ грамоту о посылкѣ въ Кіевъ базиліанскихъ монаховъ для совершенія богослуженія въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ (Описаніе документовъ архива зап.-рус. уніат. митрополитовъ, I, 196, № 526).

[7]) Pargenesis, составленное Смотрицкимъ 12 дек. 1628 года и изданное въ Краковѣ въ 1629 г., стр. 30. Тутъ Смотрицкій перечисляетъ православныя церкви, ставшія независимыми отъ Константинопольскаго патріарха: Московская, Валашская и Молдавская, Кипрская, Грузинская, Сербская и Иллирійская, или Охридская.

него время, никто изъ православныхъ не явился. Не было прислано отъ нихъ на соборъ и никакого увѣдомленія [8]).

При такомъ положеніи дѣла, Кобринскому собору и оставалось только изъ общаго примирительнаго православно-уніатскаго собора превратиться въ окружной соборъ кіевской уніатской митрополіи, каковымъ по прямому смыслу пригласительной на него грамоты онъ и долженъ былъ быть. Подъ предсѣдательствомъ митр. Рутскаго онъ состоялъ изъ пяти уніатскихъ епископовъ и неизвѣстнаго количества уніатскихъ архимандритовъ, игуменовъ и протопоповъ. О свѣтскихъ участникахъ въ грамотѣ, содержащей дѣянія его, нѣтъ упоминанія. Главнымъ дѣломъ собора стало изысканіе денежныхъ средствъ на устройство (въ Минскѣ) семинаріи для подготовки духовныхъ лицъ уніатскаго вѣроисповѣданія. Эти средства были найдены отчасти въ добровольномъ, отчасти въ принудительномъ обложеніи извѣстными денежными взносами представителей высшей уніатской іерархіи, а также монашествующаго и приходскаго духовенства. Соборъ, кромѣ того, воспретилъ симонію всякихъ видовъ, установилъ представленіе епископами и протоархимандритами митрополиту, а этимъ послѣднимъ—папѣ, отчетовъ о положеніи церковныхъ дѣлъ, запретилъ назначеніе въ одинъ приходъ двухъ священниковъ (съ нѣкоторыми, впрочемъ, исключеніями), установилъ изученіе посвящающимися совершенія таинствъ и обрядовъ при епископской каѳедрѣ, воспретилъ исполненіе монашествующими обязанностей приходскихъ священниковъ, а также вмѣшательство этихъ послѣднихъ въ кругъ обязанностей монаховъ, опредѣлилъ созывъ окружныхъ митрополичьихъ соборовъ черезъ каждые четыре года [9]).

---

[8]) Объ этомъ писало 1 сент. 1632 г. Вилен. уніатское братство въ своей печатной книжкѣ: Iedność swięta Cerkwie Wschodniey y Zachodniey (отд. VIII). Впослѣдствіи православные оправдывали свое поведеніе неясностью пригласительной грамоты, въ которой не было о нихъ выразительно упомянуто (тамъ же). За мѣсяцъ до открытія Кобринскаго собора митр. Іовъ писалъ московскому царю о своемъ рѣшеніи не являться на этотъ соборъ: „никакоже тѣхъ злокозненному повинутися совѣту судихомъ“ (Арх. Юго-Зап. Рос., ч. 1, т. VI, 580, № 233, грамота отъ 31-го іюля 1626 г.).

[9]) Kulczynski, Specimen ecclesiae Ruthenicae, 215—220. Вопросъ о денежныхъ ассигнованіяхъ на семинарію обсуждался, раньше еще Кобринскаго собора, на Лаврышевской базиліанской конгрегаціи, происходившей 10 августа 1626 г. (Вилен. Археограф. Сборникъ, XII, 30—31).

Этими немногими постановленіями ограничилась дѣятельность Кобринскаго собора. Въ теченіе тридцати лѣтъ (со времени самой Брестской уніи 1596 года) не собиралось уніатское духовенство на соборъ. Собравшись на него въ первый разъ, оно только констатировало печальное внутреннее состояніе своей церкви: отсутствіе въ ней духовно-образовательныхъ средствъ, господство симоніи при замѣщеніи церковныхъ должностей, незнаніе священниками церковно-богослужебнаго чина. Въ стремленіи къ уврачеванію этихъ недуговъ и выразились всѣ заботы Кобринскаго собора «о благосостояніи святыхъ Божіихъ церквей и спасеніи душъ». О «мирѣ церковномъ», о которомъ все-таки говорилось въ пригласительной грамотѣ, не было упомянуто ни однимъ словомъ въ дѣяніяхъ Кобринскаго собора. Въ изложеніи постановленій его вполнѣ выдержанъ былъ характеръ постановленій чисто-уніатскаго церковнаго собранія. И силу дѣйствующаго закона они получили лишь послѣ утвержденія ихъ папой (6 дек. 1629 года). Та цѣль созыва собора, на которую нѣсколько разъ указывало центральное польское правительство на предыдущихъ сеймахъ, ничѣмъ себя не заявила въ дѣяніяхъ Кобринскаго собора. Только изъ позднѣйшаго заявленія Виленскаго уніатскаго братства узнаемъ, что собравшіеся на Кобринскій соборъ уніаты «въ теченіе многихъ дней поджидали противной стороны» [10]).

Призывъ православныхъ на примирительный соборъ сдѣланъ былъ польскимъ центральнымъ правительствомъ въ тяжелое для нихъ время. Не говоря уже о прискорбномъ столкновеніи нѣкоторыхъ представителей высшей православной іерархіи съ братствами, происшедшій осенью 1625 года разгромъ запорожскихъ казаковъ подъ Куруковымъ озеромъ неизбѣжно увеличивалъ соціальную пропасть, отдѣлявшую низшіе слои южнорусскаго населенія отъ высшаго землевладѣльческаго его класса, въ значительной своей части еще не только бывшаго русскимъ по крови, но и считавшаго себя таковымъ. Въ Куруковскомъ усмиреніи казаковъ, приведшемъ, или долженствовавшемъ привести къ возвращенію многихъ изъ нихъ въ первобытное состояніе панскихъ крѣпостныхъ, участвовали и южнорусскіе паны православной вѣры. Куруковскій разгромъ, наконецъ, наносилъ сильный ударъ и самому запорожскому казачеству, какъ русской народно-военной силѣ, на которую

[10]) Iednosc swieta, цит. въ прим. 8 мѣсто.

въ послѣдніе годы не разъ опирались носители высшей религіозно-національной русской идеи. Этой силѣ въ самомъ актѣ возстановленія высшей православной іерархіи (въ 1620 г.) принадлежало первое мѣсто. Эта сила, начиная съ сейма 1623 года, уже прямо вмѣшивается въ самую сеймовую борьбу съ церковной уніей, оказывая помощь и поддержку ставшему ослабѣвать уже въ ней православному западно-русскому дворянству. Ослабивши казацкую военную силу, куруковскій разгромъ сдѣлалъ и всю Украину, это послѣднее убѣжище нелегальной православной іерархіи, гораздо болѣе, чѣмъ прежде, досягаемой для польской военно-правительственной силы вообще. Въ самомъ Кіевѣ всю зиму (послѣ Куруковскаго договора) стоялъ отрядъ короннаго войска (три роты жолнеровъ и три роты пѣхоты). Всего же расквартировано было въ разныхъ пунктахъ Украины 15 тысячъ короннаго войска [11]).

Непосредственно предшествовавшее Кобринскому собору время было вообще однимъ изъ наиболѣе тяжелыхъ моментовъ въ жизни запорожскаго казачества. Весной 1626 года польское правительство продолжало настойчиво требовать дальнѣйшаго приведенія въ исполненіе условій Куруковскаго договора, и казацкія власти, съ гетманомъ Дорошенко во главѣ, продолжали принимать тѣ или иныя къ этому мѣры. Интересныя свѣдѣнія объ этихъ ихъ мѣропріятіяхъ находимъ въ письмѣ ихъ къ коронному гетману Конецпольскому, писанномъ уже послѣ варшавскаго сейма, окончившагося 10 марта 1626 года [12]).

Немедленно послѣ заключенія Куруковскаго договора гетманъ со всѣмъ войскомъ запорожскимъ отправились въ Запорожье и, въ присутствіи назначенныхъ для того Конецпольскимъ коммиссаровъ, сожгли тѣ казацкія лодки, которыя оказались на сушѣ. Уничтоженіе же тѣхъ лодокъ, которыя оказались затопленными въ водѣ, отложено было до того времени, когда спадетъ вода, и поручено было Ивану Куляхѣ, который назначенъ былъ начальникомъ оставшагося въ Запо-

[11]) Кулишъ, Матеріалы, 1, 182.

[12]) Письмо казаковъ къ Конецпольскому, напечатанное въ „Жерелахъ до історіи Украини—Руси“, VIII, 293—295), не имѣетъ даты, и предположительно отнесено въ Жерелахъ къ веснѣ 1626 года. Въ письмѣ упоминается о казацкомъ посольствѣ на сеймъ 1626 года и объ отвѣтѣ, данномъ ему королемъ. Казацкое посольство представлялось королю 6-го марта 1626 г. (рук. Имп. Публ. Библ., Пол., IV, № 138, придворный дневникъ подъ этимъ числомъ).

рожьѣ отряда въ 1,000 человѣкъ. Ему же приказано было уничтожить и тѣ лодки, на которыхъ казаки самовольно ушли въ море подъ предводительствомъ Миска. Приказано было уничтожить лодки тотчасъ же по возвращеніи этихъ своевольныхъ казаковъ, а самихъ этихъ казаковъ немедленно отослать въ города... Ивану Куляхѣ приказано было вообще всѣхъ своевольныхъ казаковъ казнить смертью или отсылать къ гетману. Ему же предписано было немедленно доносить гетману о враждебныхъ замыслахъ татаръ... Требуемый куруковскимъ договоромъ реэстръ шеститысячнаго запорожскаго войска тогда же (т. е. весной 1626 года) былъ уже составленъ и отосланъ къ коронному гетману [13]).

Выполненіе условій куруковскаго договора само по себѣ, независимо отъ такого или иного отношенія къ нему запорожскаго гетмана со старшиной, представляло не мало трудностей. Главное затрудненіе представляли толпы такъ называемыхъ выписчиковъ, т. е. казаковъ, не попавшихъ въ шеститысячный реэстръ. Упомянутые выше казаки, ушедшіе ранней весной 1626 года въ море подъ предводительствомъ Миска, это были, конечно, выписчики, не признанные закономъ и потому и сами его не признававшіе казаки. Число этихъ своевольничавшихъ на Черномъ морѣ въ 1626 году казаковъ, повидимому, было довольно значительно. По крайней мѣрѣ турецкое правительство жаловалось, что въ этомъ году 320 казацкихъ лодокъ было на Черномъ морѣ [14]). Гетманъ Конецпольскій, не довѣряя, очевидно, обѣщаніямъ запорожскаго гет-

---

[13]) Казаки просили Конецпольскаго разъяснить имъ, какъ имъ впредь быть съ „московской казной“, которую они съ давнихъ временъ привыкли получать отъ царя. Они просили короля разрѣшить имъ получать отъ московскаго царя поминки; но король предоставилъ это дѣло усмотрѣнію гетмана... Казаки жаловались на украинскихъ пановъ, которые приказываютъ казакамъ немедленно убираться изъ ихъ имѣній и въ то же время запрещаютъ кому бы то ни было покупать у нихъ строенія ихъ и чинятъ имъ вообще нестерпимыя обиды... Къ письму казаковъ къ Конецпольскому приложена была особая инструкція уполномоченному ихъ, состоявшая изъ 8 пунктовъ (Жерела, VIII, 295—296).

[14]) Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. II, № 4, л. 466 об., Relacia poselstwa z Turek przez Suliszewskiego w Warszawie uczyniona 26 ian. 1627 r. Султанъ писалъ королю, что турецкій флотъ, настигнувши казаковъ, отчасти ихъ истребилъ, отчасти взялъ въ плѣнъ, что много казаковъ потонуло... (Жерела VIII, 329, письмо султана Мурада, относящееся, судя по его содержанію, къ концу 1626 года).

мана, послалъ къ Днѣпровскимъ порогамъ коронное войско для обузданія казацкаго своеволія. Это войско переловило возвращавшихся съ морского похода казаковъ, подвергло ихъ карѣ, а лодки ихъ сожгло. Казаки возвращались съ похода отдѣльными партіями. Поэтому Конецпольскій, переловивши главную массу казаковъ, оставилъ трехтысячный отрядъ войска въ Запорожьѣ для поимки остальныхъ [15]). Осенью 1626 г. опять появилось на Черномъ морѣ около шестидесяти казацкихъ лодокъ, причинившихъ не мало вреда прибрежнымъ турецкимъ селеніямъ и турецкимъ купеческимъ судамъ. Султанъ послалъ противъ нихъ сорокъ галеръ съ орудіями. Пятнадцать или двадцать лодокъ съ казаками было ими захвачено. Остальные, по свидѣтельству султанскаго письма, продолжали осенью блуждать по морю, причиняя купцамъ и прибрежнымъ людямъ вредъ [16]). Не мало, надо думать, причиняли затрудненій и хлопотъ польскому правительству и тѣ выписчики, которые не ушли въ морской походъ, а остались всюду по волостямъ. И правительственная, и землевладѣльческая администрація на Украинѣ была слаба и недостаточна для полнаго ихъ обузданія. Притомъ же эта администрація уже въ интересующую насъ эпоху, какъ открывается изъ современныхъ свидѣтельствъ, отличалась тѣмъ недостаткомъ, который впослѣдствіи всегда возбуждалъ такое яростное негодованіе южнорусскихъ народныхъ массъ. Одинъ изъ наиболѣе крупныхъ южнорусскихъ землевладѣльцевъ, краковскій каштелянъ кн. Ю. Збаражскій (8 іюня 1626 г.) писалъ Конецпольскому: «Ничего не было бы спасительнѣе, какъ если бы старосты сами жили на Украинѣ, имѣя при себѣ военные отряды, въ особенности тѣ, которымъ это позволяетъ ихъ возрастъ, а тѣ, что уже постарше, держали бы, по крайней мѣрѣ, такихъ подстаростъ, которые вполнѣ соотвѣтствовали бы своему мѣсту, потому что въ видахъ уменьшенія расхода они уже ту Украину такъ заполнили евреями, что я считаю это дѣломъ, не только небезопаснымъ, но и постыднымъ. Не только въ такой близости отъ непріятеля, и такого еще непріятеля, но даже если

---

[15]) Жерела, VIII, 298, письмо Конецпольскаго къ Каймакану, отъ 6 іюля 1626 г.

[16]) Цит. въ прим. 14 письмо Мурада и Реляція Сулишевскаго (въ бытность послѣдняго въ Константинополѣ, казацкія лодки, въ количествѣ болѣе десяти, еще блуждали по морю).

бы тѣ староства возлѣ Познани или Калиша находились, и тутъ было бы позорно имѣть подстаростами евреевъ» [17]).

Одновременно съ казацкими нападеніями на турецкіе берега въ теченіе всего почти 1626 года происходили татарскія вторженія въ южно-русскія земли. Совпавшее по времени съ открытіемъ варшавскаго сейма первое татарское вторженіе этого года еще до окончанія сейма было отражено коронным гетманомъ, настигшимъ самого хана уже возлѣ Галича. Татарское войско, при поспѣшномъ отступленіи своемъ, при переправѣ черезъ Днѣстръ, оставило въ добычу преслѣдовавшимъ его четыре орудія и даже ханскій рыдванъ [18]). Но весной татары, отославши въ Бѣлгородъ (Аккерманъ) награбленную добычу, сдѣлали новое вторженіе. Татарскіе отряды показались подъ Степановцами, Шаргородомъ и Берлинцами [19]). Осенью 1626 года, когда коронный гетманъ Конецпольскій двинулся, по требованію военныхъ обстоятельствъ, на сѣверъ, татары еще разъ вторгнулись въ южные предѣлы польскаго государства [20]). Татарская орда проникла въ Кіевскую Украину (до р. Роси). Намѣстникъ короннаго гетмана, брацлавскій хорунжій Стефанъ Хмелецій и запорожскій гетманъ М. Дорошенко настигли главную татарскую орду подъ Бѣлою-Церковью и 9 октября разбили ее на голову. Остальные татары, разсыпавшіеся было по Украинѣ, отчасти были перебиты, отчасти спасались бѣгствомъ.

---

[17]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 356—356 об.

[18]) Grabowski, Ojczyste spominki (Krakow, 1845), I, 61-62, письмо брацлав. подкоморія кн. Четвертинскаго къ кн. Збаражскому, отъ 23 февр. 1626 г. Нѣсколько дней спустя послѣ закрытія сейма, Фащевскій писалъ изъ Варшавы вел. Литов. маршалку Я. С. Сапѣгѣ, что потерпѣвшіе пораженіе татары опять собираются за Хотиномъ. Тутъ же онъ писалъ, что получены вѣрныя предостереженія на счетъ угрожающей Польшѣ отъ турецкаго султана опасности: „готовится на лѣто въ Польшу съ сильнымъ войскомъ“ (рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 215, письмо отъ 16 марта 1626 г.).

[19]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 241, л. 356.—356 об., письмо Ю. Збаражскаго къ Конецпольскому, отъ 8 іюня 1626 г. Ср. рук. № 215, письмо Фащевскаго Я. С. Сапѣгѣ отъ 16 марта 1626 г. (о сосредоточеніи татаръ на Днѣстровской переправѣ за Хотиномъ).

[20]) 6 кт. 1626 г. Андрей Любенецкій писалъ Хр. Радивилу изъ Турова: „Ожидаютъ пана гетмана (Конецпольскаго), который, поручивши Украину пану Хмелецкому и Дорошенку, съ 5000 коннаго и пѣшаго войска, быстро идетъ, если его не воротитъ назадъ казакъ, который спѣшитъ съ Украины съ вѣстью, что татары въ большомъ числѣ наступаютъ“ (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 217).

Много татаръ взято было въ плѣнъ. Въ битвѣ подъ Бѣлою Церковью, по засвидѣтельствованію Хмелецкаго, «запорожскіе казаки со своимъ старшимъ Дорошенко обнаружили великую ревность и храбрость» [21]). Татарское нападеніе совокупными силами коронаго и казацкаго войска было отражено. Но весь этотъ рядъ татарскихъ набѣговъ въ теченіе 1626 года показывалъ, что Куруковскій разгромъ запорожскихъ казаковъ не привелъ къ улучшенію татарско-польскихъ отношеній. Опасенія варшавскаго январскаго сейма на этотъ счетъ оправдались.

Въ еще большей степени оправдались опасенія центральнаго польскаго правительства относительно прусскихъ замысловъ шведскаго короля. Лѣтомъ 1626 года Густавъ-Адольфъ явился со своимъ флотомъ къ берегамъ польской Пруссіи. Овладѣвши Пилявской гаванью, находившейся въ завѣдываніи Прусскаго герцога, онъ высадилъ звачительное войско съ орудіями на берегъ съ очевиднымъ намѣреніемъ овладѣть Эльбингомъ и Маріенбургомъ. Извѣщая объ этомъ обывателей сосѣднихъ съ Пруссіей воеводствъ, Сигизмундъ III (въ виду того, что на сеймѣ не было установлено надлежащей обороны) призывалъ ихъ самихъ позаботиться о своемъ спасеніи, такъ какъ овладѣвши Пруссіей, непріятель легко можетъ проникнуть и въ польскія земли [22]). Къ 15 іюля въ Варшавѣ уже было извѣстно, что Густавъ-Адольфъ, кромѣ Пилявскаго порта, овладѣлъ Брунсбергомъ, Эльбингомъ, Маріенбургомъ, Тчовомъ и Гнѣвомъ [23]). Великопольскій генералъ, ленчицкій воевода

---

[21]) Сборникъ лѣтописей, относящихся къ исторіи Южн. и Зап. Руси (Кіевъ 1888), письмо Хмелецкаго къ королю. Хмелецкій писалъ: wiezniowie powiadaią 40000 komunnika i tak tysz wiele kazandziow, to iest motłochu (стр. 255—257). Извѣстіе о пораженіи татаръ подъ Бѣлою Церковью получено было королемъ 25 окт. 1626 г. Составитель королевскаго дневника уже усумнился въ томъ, что тогда „пало невѣрныхъ около 40000“ (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 138, л. 10; ср. Кулиша „Украинскіе казаки и паны въ двадцатилѣтіе передъ бунтомъ Богдана Хмельницкаго“, въ Рус. Обозрѣніи за 1895 г., апрѣль, стр. 637). По Лѣтописи Іерлича, на полѣ битвы подъ Бѣлою-Церковью осталось 11,000 татаръ (Icrlicz, Latopisiec, Warszawa 1853), (l. 35). Въ письмѣ неизвѣстнаго къ гетману Концепольскому сообщаются подробности о подвигахъ личной храбрости гетмана Дорошенко (Тотъ же Сборникъ лѣтописей, 258).

[22]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241, 658—659, королевскій универсалъ, изданный въ Іюлѣ 1626 г.

[23]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 9 об., придворный дневникъ. По поводу быстрыхъ успѣховъ Густава въ польской Пруссіи

Адамъ Чарнковскій (которому поручена была королемъ оборона сосѣднихъ съ Пруссіей воеводствъ), въ виду этихъ успѣховъ Густава и въ виду вступленія въ Силезію Мансфельда съ немалымъ войскомъ, назначилъ для шляхты Познанскаго и Калишскаго воеводствъ, общій съѣздъ подъ Шродой на 5 августа [24]). Собравшіеся въ назначенный срокъ подъ Шродой сенаторы и шляхта этихъ воеводствъ установили всеобщее ополченіе для защиты Прусскихъ земель и Силезской границы. Каждый шляхтичъ обязанъ былъ явиться въ полномъ вооруженіи въ свой повѣтовый городъ къ 28 августа, чтобы затѣмъ, по указанію ленчицкаго воеводы, идти туда, гдѣ будетъ наибольшая опасность [25]). 9 августа папскій нунцій благословилъ Сигизмунда на Прусскую экспедицію, вручилъ ему оружіе и хоругвь. 11 августа король выѣхалъ изъ Варшавы въ Пруссію. Въ виду того, что войско только еще собиралось въ Пруссію, онъ медленно двигался по направленію къ театру военныхъ дѣйствій. Только 18 сентября королевскій лагерь сталъ возлѣ Гнѣва. Тутъ между польскимъ и шведскимъ войсками въ теченіе цѣлаго мѣсяца происходили вооруженныя стычки. До рѣшительнаго сраженія дѣло не дошло. Густавъ удержалъ за собой свои завоеванія. Въ началѣ октября польскій лагерь нѣсколько отодвинулся отъ Гнѣва къ Тчову. 21 октября къ польскому войску подошли подкрѣпленія. Пришли съ своими отрядами гетманъ Конецпольскій и галицкій каштелянъ Казановскій. Всего подъ Тчовомъ польскаго войска стало 204 хоругви. Съ 22 октября начались мирные переговоры, не обѣщавшіе, впрочемъ, успѣха. 12 ноября Густавъ уѣхалъ въ Швецію. Сигизмундъ оставался въ Пруссіи до открытія Торунскаго сейма [26]).

Въ дополненіе къ заимствованнымъ нами изъ придворнаго дневника свѣдѣніямъ о ходѣ дѣлъ въ польской Пруссіи, представляется намъ умѣстнымъ передать тѣ общія впечатлѣнія, которыя на Торунскомъ сеймѣ вынесъ земскій посолъ галицко-

---

дневникъ замѣчаетъ: „Ересь радостно привѣтствовала государя-еретика. Начало этого непріятнаго успѣха въ Пруссіи нужно приписать не храбрости и силѣ непріятеля, а скорѣе измѣнѣ еретическихъ (т. е. протестантскихъ) городовъ".

[24]) Рук. Имп. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 659—660, универсалъ отъ 24 іюля 1626 г.

[25]) Тамъ же, л. 660—661.

[26]) Цит. въ прим. 23 дневникъ. л. 9 об.—10 об.

русскаго воеводства отъ непосредственнаго соприкосновенія съ представителями военной правительственной власти, сенаторами и земскими послами изъ разныхъ воеводствъ [27]). Нѣтъ такого угла въ государствѣ (писалъ львовскій подкоморій Александръ Трембинскій на Вишненскій послѣсеймовый сеймикъ), которому бы не угрожало крайней опасности. Густавъ овладѣлъ обоими берегами Балтійскаго моря, захватилъ всѣ Инфлянтскія и Прусскія гавани. Овладѣлъ всей Инфлянтской землей, за исключеніемъ Курляндіи (и то изъ уваженія лишь къ герцогу Курляндскому), но и черезъ нее непрестанно проходятъ шведскія войска. Въ Пруссіи взялъ всѣ важнѣйшія крѣпости и города. Возвращаясь на зиму въ Швецію, наблюденіе за взятыми крѣпостями поручилъ шведскому канцлеру Оксенширнѣ, а командующими немалочисленнымъ войскомъ своимъ назначилъ графа Турна—пѣхотой, а Врангеля—конницей. Польскія войска, которыя прибыли сюда, успѣли до сейма сдѣлать только то, что не пустили непріятеля дальше за Гнѣвъ и пріостановили счастливый для него ходъ дѣлъ въ Пруссіи. Великая Польша не только задрожала отъ Густава, но и отъ Мансфельда не мало испытала на своихъ границахъ. Досталось тамъ, и монастырямъ, и шляхетскимъ домамъ, даже умершимъ не простили въ ихъ гробахъ. Если бы непріятель не повернулъ въ Моравію противъ императора [28]), неописуемый ущербъ понесли бы великопольскіе края. И Краковское воеводство съ великимъ ужасомъ ждало себѣ бѣды съ Силезской стороны, и если бы обыватели этого воеводства не обратились сами къ набору людей, къ съѣздамъ и инымъ средствамъ спасенія, не миновала бы ихъ сабля, которая уже сверкала у Спижскихъ городовъ. Украина, если когда-либо, то въ нынѣшнемъ году, видѣла у себя особенно великаго врага. Если онъ счастливо отраженъ, то это—дѣло руки Божіей; но

---

[27]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 707-708, Relacia Trzebinskiego (которою мы будемъ ниже пользоваться, не цитируя самой рукописи).

[28]) Мансфельдъ, одинъ изъ предводителей протестантскихъ войскъ, разбитый весной 1626 года Валленштейномъ, съ новымъ набраннымъ имъ войскомъ, двинулся черезъ бранденбургскія владѣнія въ Силезію лѣтомъ 1626 года. Преслѣдуемый Валленштейномъ, онъ ушелъ изъ Силезіи въ Венгрію, оттуда въ Далмацію (гдѣ и умеръ вскорѣ послѣ этого), поручивши начальство надъ остаткомъ своего войска герцогу Іоанну Эрнсту Веймарнскому, возвратившемуся въ Силезію.

онъ еще не пораженъ. Брацлавскій хорунжій (Хмелецкій) предостерегаетъ, что татары готовятся къ новому вторженію, что они лишь ждутъ благопріятныхъ для себя обстоятельствъ. Москва не интригами только, а уже открытой враждой заявляетъ себя въ Кіевскомъ воеводствѣ и Черниговскомъ княжествѣ, разрушаетъ укрѣпленія [29]). Понтусъ уже не довольствуется Инфлянтами Онъ уже зарится на великое княжество Литовское [30]).

Общее политическое положеніе литовско-польскаго государства, какъ видно изъ приведенныхъ нами современныхъ свидѣтельствъ, въ особенности тогдашнее состояніе шведско-польскихъ отношеній, сдѣлало необходимымъ созывъ новаго сейма еще въ 1626 году, что предусматривалось уже закончившимся въ началѣ марта варшавскимъ сеймомъ этого же года. Сеймъ открылся въ Торунѣ (въ польской Пруссіи) 19 ноября и (подъ маршалковствомъ вшовскаго старосты Мартина Зегоцкаго) продолжался до 3 декабря 1626 года [31]).

Не смотря на цѣлый рядъ татарскихъ вторженій въ продолженіе 1626 года, турецко-татарскій вопросъ на Торунскомъ сеймѣ, повидимому, не возбудилъ особаго безпокойства. Въ виду угрожающихъ отовсюду государству опасностей, въ частности въ виду непрочной дружбы съ невѣрными и ежеднев-

---

[29]) Въ одномъ современномъ письмѣ находимъ слѣд. свѣдѣнія о Московскихъ дѣлахъ: „Изъ Москвы получены извѣстія, что былъ въ Москвѣ на царя ихъ заговоръ (konspiracia), желая который разрушить, или усмирить, царь шелъ къ Троицѣ на богомолье, а тѣмъ временемъ велѣлъ поджечь столицу. Выгорѣла дотла. Нас arte per damna et clades достигли успокоенія. Казаки же (не знаю только какіе) имѣли схватку съ Москвой подъ Путивлемъ. Убито москвитянъ 2000. Московскаго войска подъ Можайскомъ стоитъ 4000, неизвѣстно зачѣмъ“ (Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 212, письмо Андрея Вардацкаго къ вел. Литов. маршалку Я. С. Сапѣгѣ, изъ Шадова отъ 24 окт. 1626 г.). О пожарѣ въ Москвѣ въ 1626 г. см. у Соловьева, IX, 454.

[30]) Въ письмѣ къ вел. Литов. маршалку Я. С. Сапѣгѣ изъ Вильны отъ 29 ноября 1626 г. сообщалось, что смоленскій воевода (Гонсевскій, начальствовавшій надъ литов. войскомъ) и шведскій генералъ Понтусъ находятся подъ Кесью въ разстояніи полумили одинъ отъ другого. „Господи Боже, помоги нашимъ! Войско короля его милости истощено. Благодоря лишь великимъ стараніямъ и просьбамъ его милости гетмана (Льва Сапѣги) и смоленскаго воеводы, удалось произвести наборъ войска. Его милость гетманъ, сколько только можетъ достать денегъ, посылаетъ. Посылаетъ еще сто тысячъ. Войско бунтуется. Если не будетъ денегъ, нужно бояться конфедераціи“ (тамъ же, письмо Вардацкаго).

[31]) Цит. въ прим. 23 дневникъ, л. 10 об.

ныхъ интригъ и подстрекательствъ врагами противъ Польши турецкаго и татарскаго царей, сеймъ установилъ на всякій случай посполитое рушеніе. Но эта экстра-ординарная мѣра въ практическомъ смыслѣ очень немного имѣла значенія. На защиту южныхъ границъ отъ непріятельскихъ вторженій сеймъ въ дѣйствительности назначилъ такъ называемую кварту, согласно съ постановленіемъ предыдущаго сейма, подтвердивши только запрещеніе обращать ее на какую-нибудь другую надобность и добавивши еще особый пунктъ о томъ, чтобы на мѣсто уведенныхъ въ Пруссію жолнеровъ соотвѣтственное количество новыхъ жолнеровъ набрано было для Украины. Кромѣ того, согласно съ Куруковскимъ договоромъ, оборона южной границы возложена была сеймомъ попрежнему и на запорожскихъ казаковъ [32]). Трембинскій въ своей реляціи назвалъ сеймовое ассигнованіе на защиту южной границы «нищимъ», прибавивши, что никакой другой помощи Украинѣ отъ государства ждать не приходится: «о нашихъ краяхъ (съострилъ онъ) такъ же много думаютъ, какъ я думаю о томъ, не надѣть ли мнѣ трауръ по тѣмъ татарамъ, что были побиты осенью»... Гетманъ Дорошенко со всѣмъ войскомъ запорожскимъ черезъ особыхъ пословъ обращался къ Торунскому сейму съ просьбой объ увеличеніи ему ежегоднаго жалованья и объ «исправленіи его вольностей». Послы запорожскаго казачества были лично приняты королемъ 21 ноября [33]). Но увеличенія денежныхъ ассигнованій на запорожское войско со стороны сейма не послѣдовало, хотя казаки и сильно жаловались на понесенный ими большой уронъ въ людяхъ, лошадяхъ и вооруженіи во время послѣдняго столкновенія съ татарами [34]).

Главнымъ и даже, можно сказать, единственнымъ предметомъ занятій сейма былъ вопросъ о польско-шведскихъ отно-

---

[32]) Vol. leg., III, 251. По реляціи Трембинскаго, на жалованье запорожскимъ казакамъ было назначени сеймомъ обычное składne. По поданному на сеймѣ сендомирскимъ посломъ, кор. подчашимъ кн. Хр. Збаражскимъ реэстру, на жалованье 4,000 запорожскихъ казаковъ, остающихся въ Украинѣ, должно было идти въ четверть года 164,000, а въ годъ 656,000 злотыхъ (считая на человѣка 40 зл. въ четверть и особо для ротмистровъ). Рук. Имп. Пуб. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 668—669.

[33]) Цит. въ прим. 23 дневникъ, л. 10 об.

[34]) Жерела, VIII, 298—300, посланіе Дорошенки къ королю отъ 3 января 1627 г. Удовлетвореніе казацкихъ требованій отложено было до другого времени dla pilnych a ważnieyszych potrzeb (ibid., 303).

шеніяхъ, столь сильно озабочивавшій Сигизмунда III въ теченіе цѣлаго ряда предыдущихъ сеймовъ и, въ виду литовско-польскихъ территоріальныхъ потерь 1625 и 1626 г.г., требовавшій отъ шляхетскаго сеймового представительства новыхъ тяжелыхъ финансовыхъ жертвъ. По сообщенію Трембинскаго, на сеймѣ выяснилось, что для полной безопасности государства, особенно со стороны Швеціи, необходимо было имѣть двадцать тысячъ войска. Для содержанія такого количества войска понадобилось бы (продолжаетъ Трембинскій) почти восемь милліоновъ [35]). Но на ассигнованіе такой громадной суммы сеймовое шляхетское представительство не согласилось. Оно ограничилось назначеніемъ на военныя надобности шести налоговъ (poborow), и изъ этихъ шести налоговъ только два налога были единогласно тутъ же на сеймѣ ассигнованы, четыре же остальныхъ налога послами многихъ воеводствъ «взяты были до братьевъ» (т. е. назначеніе ихъ передано было на рѣшеніе послѣсеймовыхъ сеймиковъ этихъ воеводствъ). Указывали на сеймѣ (продолжаетъ Трембинскій) на то, что этихъ шести налоговъ, и даже большаго ихъ числа, не хватитъ на содержаніе нужнаго количества войска. Всѣ этому вѣрили, но согласиться на немедленное («безъ братьевъ») ассигнованіе не хотѣли... Самъ Трембинскій признавалъ шесть налоговъ, если бы они и полностью поступили въ казну, совершенно недостаточными для продолженія Прусской войны, даже съ прибавленіемъ къ нимъ двухъ акцизныхъ сборовъ (czopow). По его разсчету, шесть лановыхъ налоговъ могли дать казнѣ полтора милліона (каждый налогъ 250,000), но въ виду опустошеній, произведенныхъ въ разныхъ воеводствахъ

---

[35]) Кн. Хр. Збаражскій представилъ сейму подробный разсчетъ того, сколько нужно войска для войны съ Густавомъ и сколько потребуется на жалованіе ему денегъ. Онъ, между прочимъ, проектировалъ призвать къ участію въ этой войнѣ двѣ тысячи запорожскихъ казаковъ съ платой по 40 злотыхъ казаку въ четверть года. Всего въ четверть года на жалованье имъ вышло бы 80,000, а въ годъ 320,000 злотыхъ (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241 л. 667—669). Кн. Хр. Збаражскій былъ посломъ отъ Сендомирскаго воеводства. Сендомирская шляхта, по настоянію его, дала своимъ посламъ на сеймѣ absolutissimam potestatem. По этому поводу въ служащемъ намъ матеріаломъ письмѣ замѣчено, что по общему мнѣнію, кн. Збаражскій z tey władzy swey ma albo decoquere albo firmare dobrą aestimatią swoją, tak wiele na jego persuazya uczyniono (рук. той же Библ., Пол. F. IV. № 217, письмо А. Любенецкаго къ Литов. пол. гетману кн. Хр. Радивилу, отъ 6 октября 1626 г.).

моровымъ повѣтріемъ, татарскими вторженіями. Прусской войной. эту цифру нужно было уменьшить на 300,000 или, по крайней мѣрѣ, на 150,000. Два акцизныхъ сбора могутъ дать 500,000, но эти сборы поступятъ въ казну только лѣтомъ. Въ окончательномъ результатѣ всѣ сеймовыя ассигнованія на войну не дадутъ больше полутора милліона. Коронный гетманъ (по сообщенію Трембинскаго) заявилъ на сеймѣ, что этихъ денегъ хватитъ едва лишь на четверть года, и внесъ протестацію о томъ, что если какое-либо несчастіе случится съ отечествомъ, ему это не должно быть поставлено въ вину (Реляція).

Торунскій сеймъ не могъ не считаться такъ или иначе съ недостаточностью его ассигнованій на продолженіе шведской войны. И со стороны правительства, и со стороны нѣкоторыхъ земскихъ пословъ поставленъ былъ на обсужденіе сейма цѣлый рядъ пунктовъ, направленныхъ къ изысканію новыхъ финансовыхъ источниковъ для веденія войны [36]). Но отчасти за краткостью сеймоваго времени, отчасти вслѣдствіе оппозиціи тѣхъ или иныхъ группъ земскихъ пословъ, эти пункты на Торунскомъ сеймѣ не превратились въ конституціи. Но центральное правительство, нашедшее, очевидно, для себя поддержку въ другихъ группахъ земскихъ пословъ, не отказалось отъ нихъ совершенно. Это видно изъ сеймовой конституціи о депутатахъ для изысканія новыхъ источниковъ доходовъ... Въ виду того (говорится въ этой конституціи), что частыя опасности угрожаютъ государству, и времена, чѣмъ дальше, тѣмъ становятся хуже,—въ виду того, что все вздорожало, и потому жалованье войску увеличилось, и вооруженіе его стало болѣе стоить (такъ что обыкновенныхъ налоговъ не можетъ уже хватать): приходится уже (помимо старыхъ налоговъ, всего сильнѣе отягощающихъ бѣдный народъ) изыскивать какіе-либо новые источники дохода, которымъ бы подлежали всѣ, съ выгодой для потребностей государства, въ равной

---

[36]) Они кратко перечислены въ Реляціи Трембинскаго, который выражаетъ въ ней свое неудовольствіе на тѣхъ пословъ, которые эти нужные и полезные пункты отчасти замолчали, отчасти отклонили... Ср. въ рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 666—667. Puncta, ktore się maią tractować na seymie Torunskim (16 пунктовъ). Пятый изъ этихъ пунктовъ: Kozacy iesli maią być zaciągnieni na tę woynę? qualiter? Sin minus, gratitudinem trzeba, żeby im Rzeczpospolita pokazała, aby tym obedientiores byli?

мѣрѣ, потому что всѣ одинаково пользуются свободой и общимъ благомъ. Для изысканія этихъ новыхъ источниковъ государственнаго дохода Торунскій сеймъ назначилъ на 15 марта 1627 года въ Варшавѣ особую комиссію изъ депутатовъ отъ сената и посольской избы, съ тѣмъ, чтобы выработанные этою комиссіею проекты поступили на разсмотрѣніе ближайшихъ предсеймовыхъ сеймиковъ и затѣмъ на рѣшеніе ближайшаго же сейма [37]).

Военно-финансовою стороною и ограничилась вся дѣятельность экстраординарнаго двухнедѣльнаго Торунскаго сейма, и созваннаго постановленіемъ предыдущаго генеральнаго сейма ad hunc solum actum. Можно думать, что при обсужденіи военно-финансовыхъ мѣропріятій шведская политика Сигизмунда III подверглась обычнымъ нареканіямъ со стороны шляхетскаго сеймоваго представительства, и даже со стороны нѣкоторыхъ сенаторовъ [38]). Спеціальнаго обсужденія какихъ-нибудь другихъ вопросовъ, кромѣ военно-финансовыхъ, на Торунскомъ сеймѣ, повидимому, не было. Трембинскій въ своей Реляціи упоминаетъ объ одномъ только постороннемъ вопросѣ, обсуждавшемся на немъ. При обсужденіи королевской пропозиціи, канцлеры, распространившись о несчастьяхъ, обрушившихся на государство, упомянули, что опасности ему грозятъ не только отъ внѣшнихъ враговъ, но и отъ внутреннихъ, какъ это видно изъ перехваченныхъ писемъ, хотя и не имѣю-

[37]) Vol. leg., III, 251. Торунскій сеймъ издалъ еще нѣсколько частныхъ военно-финансовыхъ конституцій—объ облегченіи способовъ поставки провіанта находящемуся въ Пруссіи войску, о запрещеніи вывоза за границу селитры, объ отложеніи до будущаго сейма уплаты за сдѣланные изъ своихъ средствъ литовскими гетманами и подскарбіемъ военные расходы, о принятіи мѣръ къ дальнѣйшей защитѣ отъ шведовъ городовъ Гданска и Торуня съ изъявленіемъ имъ признательности за вѣрность отечеству (тамъ же, 251—252). Кромѣ этихъ военно-финансовыхъ конституцій, Торунскій сеймъ издалъ еще конституцію противъ нарушителей мира внутри государства.

[38]) Уже на Прошовицкомъ сеймикѣ краков. каштелянъ кн. Ю. Збаражскій повергъ эту политику сильной критикѣ. „Жестоко нападалъ на короля, на его совѣтниковъ, на іезуитовъ“. Припоминалъ, что онъ уже годъ тому назадъ предсказалъ то, что сдѣлалъ Густавъ-Адольфъ. Высчиталъ всѣ налоги, которые собралъ король за свое царствованіе, и показалъ, что изъ нихъ вышло. Указывалъ на громадный матеріальный ущербъ, который произойдетъ для Польши, въ случаѣ закрытія Гданскаго порта (рук. Импер. Публ. Библ., Pol. F. IV. № 217, письмо А. Любенецкаго къ Хр. Радивилу отъ 6 окт. 1626 г.).

щихъ въ себѣ настоящаго имени ихъ автора [39]). Въ виду этой новой опасности, особенно грозной во время междуцарствія, они поднимали вопросъ о преемникѣ короля. Это послѣднее обстоятельство произвело цѣлую бурю въ посольской избѣ. Земскіе послы немедленно въ полномъ составѣ отправились къ королю въ засѣданіе сената, прося его назвать имъ имя измѣнника—составителя тѣхъ писемъ. Они при этомъ торжественно заявляли, что кто при жизни короля говоритъ объ избраніи и о преемникѣ, тотъ трогаетъ зеницу ока и терзаетъ сердце свободъ и вольностей шляхты. Послы просили короля не допускать впредь такихъ рѣчей: при его жизни они не могутъ и не хотятъ служить никому другому. Сигизмундъ благодарилъ (долженъ былъ благодарить) земскихъ пословъ за такое къ нему ихъ расположеніе и вѣрноподданническія чувства, сказавши, что имя измѣнника еще неизвѣстно, да, если бы и было извѣстно, оглашеніе его еще не своевременно (Реляція).

Сообщивши о военно-финансовой дѣятельности сейма и разсказавши этотъ сеймовый эпизодъ, Трембинскій писалъ своимъ избирателямъ: «Думаю, что я не опустилъ ничего, что слѣдуетъ знать вашимъ милостямъ»... Можно, поэтому, думать, что и религіозно-церковныя вопросы на Торунскомъ сеймѣ не поднимались и не обсуждались [40]). Исторія предыдущихъ краткосрочныхъ сеймовъ представляетъ примѣры обсужденія на нихъ этого рода вопросовъ. Но относительно Торунскаго сейма не имѣется никакихъ историческихъ извѣстій, чтобы на немъ въ такой или иной формѣ велась православными борьба съ церковной уніей [41]). И время, и мѣсто сейма этому совсѣмъ

---

[39]) Изабелла Бельгійская въ 1626 г. доставила Сигизмунду III перехваченныя письма Арцишевскаго и Кохлевскаго (состоявшихъ на службѣ у литов. пол. гетмана кн. Хр. Радивилла), въ которыхъ шла рѣчь о кандидатурѣ на польскій престолъ Орлеанскаго принца (Krzysztofa Radziwiłła Sprawy wojenne i polityczne (Paryż, 1859), 591—593.

[40]) На Люблинскомъ предсеймовомъ сеймикѣ присланные на него кн. Хр. Радивилломъ (главой литовскихъ протестантовъ) пункты были признаны (со стороны шляхтичей, пекущихся о государствѣ) благопотребными и справедливыми, однако „не всѣ были вписаны въ артикулы (сеймика): кратковременность будущаго сейма была тому причиной“ (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 217, письмо Любенецкаго къ Хр. Радивиллу, отъ 6 окт. 1626 г.).

[41]) Великій коронный маршалокъ, впрочемъ, на Торунскомъ сеймѣ, вздумавшій бросить общій историческій взглядъ на все царствованіе

не благопріятствовали. Православные южнорусскіе земскіе послы не могли не видѣть, что у польскаго сейма, собравшагося въ тяжелый моментъ у далекихъ для нихъ береговъ Балтійскаго моря, еще менѣе средствъ помочь имъ въ ихъ вѣчной бѣдѣ, чѣмъ у обычныхъ варшавскихъ сеймовъ. Они, можно думать, и не безпокоили Торунскаго сейма своими вѣроисповѣдными дѣлами. За два мѣсяца до Торунскаго сейма правительствомъ Сигизмунда III созванный въ Кобринѣ примирительный соборъ по отношенію къ этому, по крайней мѣрѣ, сейму оказался ненужнымъ громоотводомъ.

П. Жуковичъ.

Сегизмунда III, сказалъ такой комплиментъ его религіозной ревности: „Будучи еретикомъ, ты принесъ св. католическую вѣру и въ свое царствованіе распространяешь и умножаешь ее въ нашемъ отечествѣ“ (рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. IV, № 67, л. 100—101, Votum).

Замѣчанія къ переводу Св. Писанія *).

II.

При ближайшемъ разсмотрѣніи и сравненіи оригинальнаго греческаго текста Четвероевангелія съ нашимъ русскимъ (синодальнымъ) переводомъ иногда обнаруживается, что нѣкоторыя слова или, повидимому, *не совсѣмъ вѣрно* поняты или, будучи различными въ оригиналѣ, переданы по русски *одинаково*, а это все измѣняетъ часто и смыслъ фразы и оттѣнокъ мысли свв. Повѣствователей.

Разсмотримъ и разберемъ нѣкоторые тексты.

1.

Мр. I. 7—изъ проповѣди Іоанна Крестителя о Грядущемъ:—...οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς... λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ [1]), (син. *у Котораго я недостоинъ... развязать ремень у обуви Его*): это предложеніе повторяется у Матѳея (III. 11), Луки (III, 16) и Іоанна (I, 27) дословно съ небольшою лишь перестановкою словъ во второй половинѣ стиха у синоптиковъ и съ тою разницею у Ін., что тамъ, вмѣсто ἱκανὸς, поставлено ἄξιος. Къ этимъ текстамъ мы присоединимъ аналогичные имъ, тоже параллельныя между собой. мѣста изъ Мт. VIII, 8 ...οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς. (син. ...*я недостоинъ, чтобы Ты вошелъ подъ кровъ мой*) и Лк. VII, 7 съ тѣми же словами и съ добавленіемъ: διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρός σε

*) См. Августъ—Сентябрь, 1909 г.

[1]) Греческ. текстъ мы вездѣ цитуемъ по редакціи К. Тишендорфа (Ed. VIII).

ἐλθεῖν, син. *потому и себя самого не почелъ я достойнымъ прійти къ Тебѣ*; слав. **тѣ́жмѣ ни себѐ досто́йна сотвори́хъ пріитѝ къ Тебѣ̀**; *V.* propter quod et meipsum non sum dignum arbitratus, ut venirem ad Te; *S. de Sacy* и *Osterwald*: C'est pourquoi (aussi) je ne me suis même cru (jugé) digne de vous venir trouver (d'aller vers toi); *англ.* Wherefore neither thougth I myself worthy to come unto thee.

Во всѣхъ этихъ текстахъ центръ тяжести для насъ лежитъ въ выраженіи οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς и ἄξιος, а у Луки (гл. VII), кромѣ того, и во второмъ предложеніи, на ἠξίωσα.

Слово ἱκανὸς значитъ *достаточный, способный* и пр (Гр.-рус. слов. Вейсмана, И. Синайскаго), idoneus (Gr.-lat. lex. Scapulae), что съ лат.—*удобный* (Полн. лат. слов. Ананьева, Яснецкаго и Лебединскаго), а ἄξιος—*стоющій, достойный* и т. под., dignus (Scapula).

Изъ значеній этихъ словъ ясно: человѣкъ, говорящій, что онъ—οὐκ ἄξιος, *недостоинъ чего-ниб.*, хочетъ выразить, что *это «что-нибудь»—слишкомъ большая честь* для него, что онъ *нестоитъ* того; а говорящій, что онъ—οὐκ ἱκανὸς, *неспособенъ* къ ч.-н. по какимъ-бы то ни было причинамъ, высказываетъ, что—онъ *неудобенъ* для этого по ч.-л., что онъ—*непригоденъ* къ этому.

Іоаннъ Креститель, говоря о Христѣ, когда употребляетъ оба эти слова, желая выразить свое ничтожество передъ Нимъ, то смиренно указываетъ не только на свою *недостойность* (οὐκ ἄξιος Ін.), но и на полную *негодность* (οὐκ ἱκανὸς, Синопт.) даже для такого рабскаго служенія у Мессіи, какъ принятіе сандалій или развязываніе ремня у обуви Грядущаго.

Такого различія этихъ двухъ словъ не дѣлаютъ даже извѣстнѣйшіе переводы (въ обоихъ случаяхъ: *слав.* **досто́инъ** [1]), *V.*, *S. Castellio* dignus, *англ.* worthy, *S. de Saey*, *Osterwald:* digne; только у L. здѣсь: Ἱκανὸς—genugsam, а ἄξιος—werth.

Въ виду всего этого намъ казалось бы, что переводъ трехъ параллельныхъ мѣстъ у синоптиковъ долженъ быть таковъ:

...я... не гожусь развязать даже *ремня у* (Мт. *принять у Него* даже) *обуви Его.*

---

[1]) Въ Н. З. Митр. Алексія Мр. I, 7—**доколенъ** (Ев. отъ Мр. Трудъ Г. Воскресенскаго. Сер.-Посадъ. 1894). Къ сожалѣнію, этотъ замѣчательный трудъ не оконченъ, и мы не можемъ сказать, какъ выражено это у другихъ евангелистовъ.

а Ін.:

...Которому я недостоинъ развязать даже *ремня Его у обуви.*

2.

Два вышеупомянутые, параллельные же, текста Лк. и Мт., гдѣ рѣчь идетъ объ исцѣленіи слуги «капернаумскаго сотника». Предварительно, однако,, скажемъ нѣсколько словъ о фонѣ, на которомъ произошло это событіе.

Съ древнѣйшихъ временъ іудеи, памятуя завѣты Іагве: избѣгать всякой дружбы съ чужеземцами (Іис. Нав. XXIII, 7. Ездр. IX, 11, 12 и др.), съ презрѣніемъ смотрѣли на иновѣрцевъ; такое отношеніе ихъ, укрѣпляемое впослѣдствіи и несчастною судьбою Израеля и ригористическимъ ученіемъ фарисеевъ и законниковъ, возросло до крайней степени, такъ что даже простое общеніе съ ними стало считаться (въ строго-левитскомъ смыслѣ) осквернеміемъ (сн. Ін. XVIII, 28). Конечно, іудеи такъ же относились и къ язычникамъ-Римлянамъ, — своимъ завоевателямъ; тѣ, зная это, отвѣчали имъ тѣмъ же. Но нѣкоторыя лица и изъ этихъ язычниковъ, привыкнувъ къ покоренному народу, можетъ быть, даже слегка прозелитствуя, вели себя по отношенію къ нему не только весьма дружелюбно, но даже и покровительствовали ему.

Такимъ является въ Евангельскомъ повѣствованіи римскій центуріонъ въ Капернаумѣ, построившій іудеямъ этого города даже очень красивую синагогу. Когда у него заболѣлъ отрокъ или рабъ, которымъ онъ очень дорожилъ, то онъ, услыхавъ объ Іисусѣ Назареянинѣ, послалъ къ Нему съ просьбою, подкрѣпленною ходатайствомъ старѣйшинъ или старшинъ, объ исцѣленіи того. Благостный Христосъ изъявилъ Свое согласіе. Когда Онъ былъ уже недалеко, то центуріонъ, получивъ въ это время отвѣтъ Господа, поспѣшилъ выслать Ему на встрѣчу друзей своихъ сказать отъ его лица: «Не трудись, Господинъ [1]), οὐ γάρ ἱκανός εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς, что буквально, по выясненному уже нами значенію ἱκανὸς, можно перевести такъ: «потому что я негоденъ (неудобенъ), чтобы Ты вошелъ подъ кровъ мой»,—иными словами: Ты—іудей, и если вой-

[1]) Греч. Κύριος. Κύριε, относящееся къ І. Х., когда оно исходитъ отъ учениковъ Его, мы всегда передаемъ въ славянск. формѣ: „Господь, Господи“, а когда—отъ остальныхъ, то въ русской: „Господинъ“.

дешь въ столь близкое общеніе со мною, иновѣрцемъ, то, по Твоему закону, подвергнешься осквернению.

Ни одинъ изъ переводовъ (и *L.*) не усмотрѣлъ этой высокой деликатности, укрѣпленной ктому же и вѣрою этого язычника въ «силу» Христа, принимая его слова за смиренное сознаніе своего человѣческаго недостоинства предъ Мессіей, Сыномъ Божіимъ.

Это-то вышеуказанное значеніе и даетъ, по нашему мнѣнію, нѣсколько иной (по сравненію съ обычнымъ пониманіемъ) смыслъ дальнѣйшимъ словамъ капернаумскаго центуріона: οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρός σε ἐλθεῖν, какъ бы дополняющимъ первое предложеніе.

Глаголъ ἀξιόω, происходящій отъ ἄξιος (см. выше), значитъ «dignum esse censeo; чаще: aequum esse censeo (Xen.); также existimo, puto (Plat. in Apol. Socr.)» (Scapula) *считаю достойнымъ, приличнымъ, имѣю притязаніе* на что-ниб. *считаю себя въ правѣ, позволяю себѣ* и т. д. (Вейсманъ, Синайскій).

Центуріонъ этими словами высказываетъ, что и *ему самому*—«*не достойно*» съ религіозной точки зрѣнія придти къ Господу Іисусу [1]). *L.* это перевелъ такъ: Darum ich auch mich selbst nicht würdig geachtet habe, dass ich zu dir käme, a *Seb. Castellio*: Jdeoque mihi ipsi ad te veniendum non putavi.

Исходя изъ всего вышенаписаннаго, мы думаемъ, что эта рѣчь (Лк. VII, 7 въ первомъ предложеніи=Мт. VIII, 8) должна быть переведена такъ:

«*Не трудись, Господинъ, потому что неудобно Тебѣ войти подъ кровъ мой,—изъ-за этого и я самъ не счелъ себя въ правѣ пойти къ Тебѣ*,—а Ты повели словесно и пр.

3.

Свидѣтельство Бога Отца о Своемъ Сынѣ при крещеніи Его въ Іорданѣ и при преображеніи Его на горѣ. Эти «слова свидѣтельствованія» передаются совершенно дословно у Мр. и Лк., какъ обращенныя прямо *къ* Іисусу Христу, а у Мт. (въ двухъ мѣстахъ) и во 2 Петр., какъ сказанныя *о* Іисусѣ Христѣ.

Мр. I, 11. Лк. III, 22: σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα (Мт. III, 3. XVII, 5: οὗτός ἐστιν „ὁ...., ἐν ᾧ... и 2 Пет.

[1]) Подтвержденіе нашей догадки мы находимъ еще у *А. Эдершеймъ*, стр. 681—9, въ его сочиненіи „Жизнь и время Іисуса Мессіи". М. 1900.

I, 17..... εἰς ὃν εὐδ.), син. *Ты Сынъ Мой возлюбленный; въ Тебѣ Мое благоволеніе!* Слав. **Ты̀ ѐси̇ Сн҃ъ Мо́й Возлю́бленный, ѡ̀ Тебѣ̀ бл҃говолихъ** *), *V.* Tu es Filius Meus dilectus; in Te complacui Mihi. *S. Cast.* Tu es meus carissimus filius, tu mihi acceptus es, *S. de Sacy* и. *Osterr.* Vous êtes (tu es) mon fils bien-aimé, c'est en vous que (en qui) j' ai mis toute mon affection! *L.* Du bist mein lieber Sohn. an dem ich Wohlgefallen habe! *Англ.* Thou art my beloved Son; in thee I am well pleased.

Нашему разбору подлежитъ выраженіе ἐν σοὶ или ἐν ᾧ εὐδόκησα; въ подобномъ же смыслѣ, но въ иной конструкціи, глаголъ εὐδοκεῖν находится еще у Мт. XII, 8, приводящаго пророчество Іесаіи:... ὁ ἀγαπητός μου, ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου син. *Которому благоволитъ душа моя.* Всѣ переводы передаютъ это такъ же, какъ и въ русскомъ: только *S. Cost.* просто—animo meo carissimus.

Обычно это Богоотцовское свидѣтельство о Сынѣ понимается (что́ видно изъ переводовъ), какъ указаніе на *благоволеніе Отца Небеснаго, сосредоточивающееся въ единородномъ Его Сынѣ*, но оказывается, его можно понимать и въ смыслѣ *Богоотеческаго благоволенія, проявившагося въ Сынѣ* (или *чрезъ Сына*) *къ людямъ*. Какое же пониманіе должно считаться болѣе правильнымъ? Мы сконяемся къ второму мнѣнію, и вотъ почему:

а) глаголъ εὐδοκέω—сложный: состоитъ изъ εὐ+δοκέω. Εὐ значитъ *хорошо, благо*; δοκέω—*полагаю, думаю;* перен. *кажусь, показываюсь, являюсь;* probor, existimatione clara sum, celebror (Plut.), contentum esse (Polyb.) etc. (Scapula); отсюда εὐδοκέω значитъ *одобряю, соизволяю, соблаговоляю, благоволю, кажусь хорошимъ* (Вейсманъ, Симанскій) или *кажусь благимъ, являюсь благимъ, являю свою благость.* Къ кому же показалъ Себя добрымъ или явилъ Свою благость Отецъ Небесный, пославъ на землю Своего Сына? Очевидно, къ преступившему Его заповѣди и извергнутому отъ свѣтлыхъ обителей человѣку, такъ какъ *сынъ останется* въ домѣ *на вѣки* (Ін. VIII, 35). (Ср. εὐδοκία у *С. Смирнова* въ его «Филолог. замѣткахъ о новозав. языкѣ въ сличеніи съ классическимъ». М. 1873).

'Εν σοί или ἐν ᾧ является dat. instrumenti и можетъ быть передано по русски, кромѣ обычнаго *на* или *въ Тебѣ*, еще и —*благодаря Тебѣ, чрезъ Тебя* и пр., что́ можно видѣть, напр.,

изъ такихъ мѣстъ: ἐν αὐτῷ γαρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα... (Дѣян. XVII, 28),—εν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα... (Кол. I, 16).

к) глаголъ εὐδοκέω стоитъ въ формѣ aor I act.— εὐδόκησα которая указываетъ на однажды совершившійся фактъ безоотносительно къ его дальнѣйшимъ послѣдствіямъ; между тѣмъ извѣстно, что когда рѣчь идетъ о взаимныхъ отношеніямъ лицъ Св. Троицы, каковыя (отношенія)—внѣ времени и всегда остаются тѣми же, то по-гречески въ новозавѣтныхъ книгахъ и у лучшихъ церковныхъ писателей обычно ставится perfectum, такъ называемый perf. praesens. Классическій примѣръ: ἕστηκα *я сталъ, я стою*, или υἱός μου εἶ σὺ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκα σε (Евр. I, 5).

к) «Наконецъ въ пользу того мнѣнія, что слова Бога Отца: *о Немже благоволихъ*, говорятъ о благоволеніи не къ Сыну, но чрезъ Сына къ человѣку, можно представить слѣдующее соображеніе: Богъ Отецъ называетъ здѣсь Іисуса Христа Сыномъ Своимъ возлюбленнымъ (ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός); а любовь, и притомъ отеческая—выше благоволенія; и потому слово о благоволеніи послѣ слова о любви теряетъ уже свою силу» («Чтенія греч. текста Свв. Евангелій» А. Некрасова. Казань 1888).

Въ виду всего вышеприведеннаго, мы полагаемъ, что переводъ разобранныхъ стиховъ долженъ быть таковъ:

Мр. I, 11. Лк. III, 22:

Ты—любимый Сынъ Мой; чрезъ Тебя явилъ Я благость Мою!

Мт. III, 3. XVII, 5:

Это—любимый Сынъ Мой, чрезъ Котораго явилъ Я благость Мою! [1])

2 Пет. I, 17:

Это—любимый Сынъ Мой, въ Которомъ явилъ и пр.

Мт. XXI, 18.

...Любимецъ Мой, къ Которому явила благость Свою душа Моя!

4.

Параллельныя мѣста Мт. XXVII, 54, Мр. XV, 39, и Лк. XXIII, 47, передающія слова римскаго центуріона, бывшаго на стражѣ при крестной смерти Господа Іисуса.

---

[1]) *Въ Которомъ Я—милостивъ*, Ѳеофилактъ Болгарскій.

Читаются онѣ такъ: Мт. ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος, син. *воистину Онъ былъ Сынъ Божій*; Мр. ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς ἦν θεοῦ, син. *истинно человѣкъ сей былъ Сынъ Божій*; у Луки вмѣсто υἱὸς θεοῦ стоитъ δίκαιος, и потому мы его оставляемъ въ покоѣ.

Всѣ переводы, безъ исключенія, понимаютъ это восклицаніе стражника какъ признаніе Богосынства распятаго Іисуса Назареянина и оба слова—υἱὸς θεοῦ -пишутъ на своемъ нарѣчіи съ прописныхъ буквъ.

Мы полагаемъ, что это невѣрно. Іисусъ Христосъ въ Своемъ ученіи исповѣдывалъ Себя единственнымъ Сыномъ единаго Бога, составляющимъ съ Нимъ—одно. Могъ ли центуріонъ, простой сотникъ, политеистъ, едвали слыхавшій даже Его проповѣди, вдругъ понять сразу раскрываемую Христомъ тайну Св. Троицы о Второй Ипостаси Божества, когда это понятіе, вообще чуждое іудеямъ, съ большимъ трудомъ усвоялось даже постоянными слушателями Господа Іисуса, избранными учениками и апостолами Его? Безспорно, онъ просто, по своимъ языческимъ вѣрованіямъ, призналъ Его за одного изъ semidei или heroes, за *сына* одного *изъ боговъ* своего многочисленнаго Олимпа, вродѣ Геракла, происшедшаго отъ отца боговъ Юпитера и смертнорожденной Алкмены, Ромула и Рема, сыновей весталки Сильвіи и бога войны Марта и т. под. На такое же пониманіе этихъ словъ самими евангелистами указываетъ и отсутствіе опредѣленнаго члена ὁ передъ υἱὸς θεοῦ.

Такимъ образомъ переводъ разобранныхъ стиховъ долженъ изображаться такъ:

Мт. *На самомъ дѣлѣ Это* (Мр. *Этотъ человѣкъ*) *былъ сынъ какого нибудь бога!*

Александръ В. Холмовскій.

Іисусъ Христосъ—Спаситель міра, по богослужебнымъ книгамъ православной церкви.

По мѣрѣ того какъ человѣкъ начинаетъ жить сознательно-разумною жизнью, онъ не удовлетворяется простымъ созерцаніемъ всего совершающагося. Его мысль неизбѣжно ставитъ вопросъ: что же такое представляетъ изъ себя онъ самъ, для чего онъ существуетъ и что въ въ концѣ концовъ ожидаетъ его. И чѣмъ сильнѣй развивается сознаніе въ человѣкѣ, тѣмъ настойчивѣе волнуютъ его эти вопросы. Исканіе смысла своей личной жизни осложняется желаніемъ уразумѣть смыслъ всего существующаго. Кто изъ людей не страдалъ разгадкой этихъ—вѣчно тревожныхъ и страшныхъ—вопросовъ жизни: „что тайна отъ вѣка? Въ чемъ состоитъ существо человѣка? Откуда приходитъ? Куда онъ идетъ? И Кто тамъ вверху, надъ звѣздами, живетъ?“...

Было время, когда эти вопросы ясно разрѣшались для людей: то была райская жизнь человѣка, жизнь непосредственнаго общенія его съ Божествомъ. Кончилась эта жизнь, совершилось грѣхопаденіе первыхъ людей, и жизнь человѣческая уклонилась отъ истиннаго пути. Уклоненіе это на первыхъ же порахъ заявило о себѣ возмутительнымъ фактомъ братоубійства. И чѣмъ далѣе шло время, тѣмъ всё шире и глубже разросталось зло на землѣ. Надъ человѣчествомъ повисла непроглядная тьма преступленій и невѣжества: люди забыли истиннаго Бога, погрязли въ порокахъ и жили не зная того, зачѣмъ они живутъ.

Господь однако не оставилъ ихъ безъ Своего промышленія: падшимъ прародителямъ даровано было радостное обѣтованіе о будущемъ Искупителѣ міра. Это благовѣстіе, раскрытое впослѣдствіи пророками во всей своей полнотѣ, первое время было достояніемъ только немногихъ избранныхъ праведниковъ Божіихъ (Адама, Сиоа, Еноса и др.). А затѣмъ уже, послѣ выдѣленія еврейскаго народа изъ среды

прочихъ, народъ этотъ сдѣлался хранителемъ Божественныхъ обѣтованій по преимуществу. Но когда евреи опутали себя всевозможными суевѣріями и предразсудками и потонули въ преступленіяхъ, когда язычники извѣрились въ своихъ безчисленныхъ богахъ, когда человѣкъ такимъ образомъ созналъ свое нравственное безсиліе,—вѣсть объ Искупителѣ міра и ожиданіе Его охватила почти всѣ человѣчество. И это вполнѣ понятно. Вѣсть эта для всѣхъ являлась радостной мечтой освобожденія изъ-подъ гнетущаго состоянія, „чаяніемъ свободы". Лучшіе изъ язычниковъ даже сами доходили до мысли о невозможности человѣку своими собственными силами справиться съ господствующимъ зломъ, до мысли о Божественномъ Искупителѣ.

И онъ пришелъ. „И слово плоть бысть и вселися въ ны, и видѣхомъ славу Его, славу яко Единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины" (Іоан. I. 14). Пришелъ и сообщилъ людямъ совершеннѣйшее ученіе о томъ, какъ должны они жить, что ожидаетъ въ будущемъ каждаго человѣка, кто Онъ самъ и какая цѣль Его пришествія на землю. Люди первоначально не признали въ Немъ желаннаго Искупителя: „въ мірѣ бѣ, и міръ тѣмъ бысть, и міръ Его не позна". (Іоан. I. 10). Вмѣсто благодарности за Его святую проповѣдь, они всячески преслѣдовали Его, наконецъ схватили какъ злодѣя, подвергли позорнымъ и тяжкимъ страданіямъ и распяли Его на крестѣ.

Въ третій день Спаситель міра воскресъ, явился своимъ ученикамъ, въ теченіе 40 дней посвящалъ ихъ во всѣ тайны Царства Божія (Дѣян. I. 3) и, заповѣдавъ имъ просвѣщать христіанствомъ всѣ народы, вознесся на небеса. Раздалась побѣдоносная проповѣдь апостоловъ и ихъ преемниковъ о воскресеніи Распятаго, сотни и тысячи народа увѣровали въ Іисуса Христа и крестились во имя Его. Началась новая эра народовъ. Отверженный нѣкогда Спаситель міра привлекалъ теперь къ Себѣ взоры всѣхъ. Христіанство вскорѣ сдѣлалось господствующей религіей во вселенной.

Не смотря на это, ученіе о распятомъ и воскресшемъ Богочеловѣкѣ казалось для людей необыкновеннымъ ученіемъ. Человѣческій умъ не въ силахъ былъ представить себѣ что-нибудь подобное. Апостолы—ближайшіе преемники дѣла Христова, въ своей проповѣди раскрыли намъ это Божественное ученіе; но и послѣ нихъ оставалось много непонятнаго и тайнаго для людей въ христіанскомъ ученіи. Извѣстно впечатлѣніе, произведенное апостольскою проповѣдью на іудеевъ и язычниковъ. „Мы, говоритъ ап. Павелъ, проповѣдуемъ Христа распята, Іудеемъ убо соблазнъ, Еллиномъ же безуміе; самимъ же званнымъ Іудеемъ же и Еллиномъ—Христа, Божію силу и Божію премудрость" (1. Коринѳ. I, 23—24). То же самое замѣчается и въ дальнѣйшей исторіи христіанства. Сбывается пророческое слово бого-

просвѣщеннаго старца Симеона: „се, лежитъ Сей на паденіе и на востаніе многимъ во Израили, и въ знаменіе пререкаемо“ (Лк. II. 34).

На первыхъ же порахъ существованія христіанства начинается, какъ показываетъ исторія, упорная борьба его съ іудействомъ и язычествомъ (евіонизмъ и гностицизмъ). Христіанство побѣдило и разсѣяло языческій мракъ, но сущность его ученія продолжала порождать серьезную борьбу мысли. Человѣческій умъ настойчиво стремился усвоить и понять эту сущность и всякій разъ какъ отрѣшался отъ библейской почвы, уклонялся въ ересь. Всѣмъ извѣстна эпоха вселенскихъ соборовъ (IV—VIII вв.), когда еретическая мысль заявила о себѣ съ особенной силой. И хотя на вселенскихъ соборахъ точно и опредѣленно было изложено догматическое ученіе христіанства, мысль человѣческая не успокоилась. Въ послѣдующее время и до сихъ поръ Распятый Богочеловѣкъ одинаково приковываетъ къ Себѣ взоры всѣхъ и невольно будитъ человѣческую мысль.

Почему же это такъ? Почему столько столѣтій человѣческій разумъ напрягаетъ всѣ свои силы, чтобы полнѣе уразумѣть необыкновенное ученіе и дѣло Христа? Безъ сомнѣнія—потому, что, постигая христіанское ученіе, мы въ то же время отвѣчаемъ и на тѣ міровые вопросы, которые неизбѣжно предносятся каждому изъ насъ и которые требуютъ отъ насъ такого или иного рѣшенія. И чѣмъ серьезнѣе и безпристрастнѣе человѣкъ углубляется въ содержаніе христіанскаго міровоззрѣнія, тѣмъ всѣ болѣе открываются для него глубины премудрости Божественной и тѣмъ радостнѣе и спокойнѣе становится у него на душѣ, такъ какъ онъ находитъ здѣсь истинное познаніе о себѣ и вселенной. Здѣсь, въ христіанскомъ ученіи, заключается единственно вѣрный путь къ постиженію смысла всего существующаго.

Понятны становятся послѣ этого безконечныя попытки богословствующей мысли къ уразумѣнію дѣла Христова... И моя мысль невольно остановилась на великомъ дѣлѣ Спасителя міра. Невозможно конечно человѣческимъ умомъ обнять всей глубины этого великаго дѣла. „Заслуги Спасителя, совершенныя чрезъ вочеловѣченіе Его, столь велики и многочисленны, что пожелать изобразить ихъ—значило бы уподобиться человѣку, который устремилъ взоръ на морскую пучину и хочетъ перечесть ея волны. Какъ невозможно объять глазами всѣхъ волнъ, потому что чувству покусившагося на это представляются непрестанно новыя и новыя волны; такъ и намѣревающемуся объять умомъ всѣ заслуги, совершенныя Христомъ, невозможно даже вмѣстить ихъ въ помыслѣ; потому что вновь представляющіяся мыслямъ его—гораздо многочисленнѣе тѣхъ, которыя, какъ думаетъ онъ, объялъ уже мыслію“.

Но возможно человѣку приближаться къ посильному уразумѣнію этого мірового событія.

Домостроительство нашего спасенія, совершенное Господомъ Іисусомъ Христомъ, раскрыто прежде всего въ Священномъ Писаніи, которое является первоисточникомъ этого ученія. Отцы и учители Церкви, первыхъ вѣковъ христіанства по преимуществу, подробно объяснили этотъ первоисточникъ христіанскаго ученія и оставили такимъ образомъ потомству драгоцѣнные труды. Ихъ труды—Священное Преданіе составляетъ второй источникъ христіанскаго ученія, объясняющій и дополняющій первый. *Сюда же нужно отнести и наше православное богослуженіе*, которое можно назвать драгоцѣннымъ сокровищемъ христіанской старины. Оно представляетъ собою неподражаемый въ своемъ родѣ источникъ свѣтлой, строго-православной мысли, цѣлое христіанское міровоззрѣніе, заключенное въ прекрасную пѣсненную форму. Содержаніе и характеръ христіанскаго богослуженія объясняется происхожденіемъ его. Писатели церковныхъ пѣснопѣній имѣли въ виду изобразить въ своихъ высокопоэтическихъ произведеніяхъ главныя основы христіанскаго вѣро и нраво-ученія, чтобы сдѣлать ихъ доступными и понятными для всѣхъ вѣрующихъ. Съ этою цѣлью пѣснопѣнія ихъ пѣлись и понынѣ поются за христіанскимъ богослуженіемъ. И дѣйствительно, кому изъ насъ не западали въ душу эти простыя сердечныя изліянія вѣрующей души предъ Господомъ! Кто изъ насъ не умилялся этими священными пѣснями, которыя ежедневно читаются и поются въ нашихъ храмахъ! Сколько слышится здѣсь неподражаемой, высокой поэзіи! Какіе чудные образы и картины предносятся нашему уму и какъ глубока бываетъ иногда мысль, заключающаяся въ нихъ! При благоговѣйномъ вниманіи ко всему тому, что поется и читается за богослуженіемъ, можно усвоить себѣ всё христіанское міровоззрѣніе.

Въ твореніяхъ церковныхъ пѣснописцевъ усматривается и другая цѣль, вызванная обстоятельствами времени. Цѣль эта—дать противовѣсъ тѣмъ лжеученіямъ, которыя такъ сильно распространялись въ первые вѣка христіанства и пропагандировались главнымъ образомъ въ пѣсняхъ. Церковные пѣснописцы не входили въ полемику съ лжеучителями: они ограничивались положительнымъ раскрытіемъ христіанства, такъ какъ истина, по ихъ вѣрной мысли, сама за себя говорила.

Присоединивъ къ сказанному глубокоразвитое чувство первыхъ христіанъ, невольно стремившееся наружу, и—необходимость поддерживать это настроеніе, особенно въ виду частыхъ гоненій, мы укажемъ такимъ образомъ всѣ главныя побужденія и обстоятельства, въ силу которыхъ появились на свѣтъ церковно-богослужебныя пѣснопѣнія.

Отсюда не трудно заключить, что въ пѣснопѣніяхъ церковныхъ содержится та же христіанская догматика, только въ своеобразной формѣ. „Всѣ сіи книги (тріоди, минеи и проч.)

содержатъ здравое и истинное богословіе, и состоятъ изъ пѣсней, или выбранныхъ изъ Священнаго Писанія, или составленныхъ по внушенію Духа, такъ что въ нашихъ нѣснопѣніяхъ только слова другія, нежели въ Писаніи, а собственно мы поемъ то же, что въ Писаніи, только другими словами". Нельзя впрочемъ отрицать и того, что въ пѣснопѣніяхъ церковныхъ невольно отразилось богословское пониманіе ихъ авторовъ. Слѣдовательно, при единствѣ содержанія съ первоисточникомъ христіанскаго ученія, наше богослуженіе является въ то же время и объясненіемъ, раскрытіемъ его.

Этотъ источникъ христіанскаго ученія, почти не тронутый въ нашей богословской литературѣ, невольно обращаетъ на себя вниманіе своимъ строго-православнымъ содержаніемъ и чудной неподражаемой формой выраженія. А такъ какъ содержаніе его безконечно-разнообразно и широко, то въ силу необходимости пришлось выдѣлить изъ него что-нибудь опредѣленное. Дѣло Христово есть сущность нашей религіи, а потому и нашего богослуженія. Естественнѣе всего было остановиться своимъ вниманіемъ именно на этомъ вопросѣ.

Таковы были наши побужденія къ выбору данной темы.

Считаю далѣе потребнымъ выяснить, что собственно разумѣть подъ источниками предлагаемаго сочиненія, иначе—какія богослужебныя книги входятъ въ означенное изслѣдованіе и почему онѣ только. Далеко не всѣ богослужебныя книги въ одинаковой степени затрогиваютъ разсматриваемый нами вопросъ. Такъ, 12-ть мѣсячныхъ миней и минея общая заключаютъ въ себѣ службу различнымъ святымъ: мученикамъ, преподобнымъ и т. д.; пѣснопѣнія этихъ книгъ направлены къ описанію и прославленію ихъ жизни, подвиговъ и ученія и стало быть не представляютъ для насъ особо важнаго матеріала. Не распространяюсь уже о такихъ книгахъ, какъ Типиконъ, Слѣдованная псалтирь, Послѣдованіе молебныхъ пѣній, Ирмологій—гдѣ заключается или уставъ церковныхъ службъ (Типиконъ), или повтореніе изложеннаго въ другихъ богослужебныхъ книгахъ (Ирмологій и Слѣдов. псалтирь) или просто — благодарственная и просительная служба (послѣдованіе молебныхъ пѣній). За исключеніемъ указанныхъ книгъ, въ основаніе нашего труда вошли такимъ образомъ слѣдующія книги: Тріодь постная и цвѣтная, Октоихъ I—VIII гласовъ, Минея праздничная, Требникъ, Служебникъ, Часословъ и Іерейскій молитвословъ. Здѣсь дѣйствительно заключается для данной темы много цѣннаго матеріала. Долженъ, правда, сказать, что и изъ этихъ книгъ не все входитъ въ содержаніе моей работы. Опущено все то, что буквально заимствовано изъ Библіи (псалмы, пареміи, евангелія и т. п.), такъ какъ это составляетъ уже совсѣмъ особую область изслѣдованія, это—первоисточникъ христіанскаго ученія. Само собой разумѣется, не входятъ сюда и

Апостолъ съ Евангеліемъ, читаемые за богослуженіемъ. Наконецъ, опущены также и Синаксари, какъ неупотребляющіеся въ нашихъ церквахъ (за исключеніемъ единовѣрческихъ).

Указавши свой матеріалъ, я долженъ сказать и то, какимъ образомъ пользовался даннымъ матеріаломъ. Наше православное богослуженіе представляетъ собою твореніе многочисленныхъ писателей. Поэтому, прослѣдить его содержаніе примѣнительно къ его писателямъ, т. е. послѣдовательно изложить, что высказалъ по нашему вопросу, напр., пѣснопѣвецъ Іоаннъ Дамаскинъ, затѣмъ Козьма Маюмскій, что этотъ послѣдній сказалъ новаго съ предыдущимъ и т. д.— немыслимо. Подобный порядокъ внесъ бы въ работу массу путаницы и дѣленій, такъ какъ церковныхъ пѣснописцевъ не два и не три, а 20—30. Не говорю уже о другихъ неудобствахъ такого плана. Несравненно лучше разсматривать богослужебныя пѣснопѣнія съ точки зрѣнія ихъ содержанія, безотносительно къ ихъ авторамъ. Такимъ образомъ можно составить стройную и цѣльную систему, объединенную идеей искупленія. Личность пѣснописца и его жизненная обстановка могутъ конечно имѣть свое значеніе и въ этомъ случаѣ, но только какъ условія, способствующія наиболѣе вѣрному пониманію его мысли. Такъ какъ, далѣе, въ пѣснопѣніяхъ церковныхъ встрѣчается слишкомъ много повтореній одной и той же мысли, то приходилось выбирать наиболѣе сильныя выраженія, опуская всѣ прочія. Рѣчь ведется главнымъ образомъ церковно-славянскимъ языкомъ, языкомъ пѣснопѣній. Было бы грѣшно въ данномъ случаѣ не воспользоваться этимъ, въ высшей степени выразительнымъ и высокоторжественнымъ языкомъ. Кое-гдѣ будетъ впрочемъ и русскій переводъ пѣснопѣній, а по мѣстамъ указано будетъ и одно только содержаніе ихъ. Подобная постановка дѣла обусловливается уже частнѣйшею конструкціей сочиненія.

Не обѣщая создать чего-либо выдающагося или новаго въ богословской наукѣ (да „новаго“ тамъ — строго говоря — ничего и не можетъ быть, кромѣ развѣ пониманія одного и того же, неизмѣнно-вѣчнаго христіанскаго вѣроученія), я хотѣлъ бы объединить въ систему то строго православное по духу и своеобразное по формѣ христіанское міровоззрѣніе, которое ежедневно читается и поется въ нашихъ храмахъ. Не задаваясь, какъ видитъ читатель, особо широкими цѣлями я буду радъ, если мой трудъ поможетъ вѣрующему человѣку уяснить себѣ церковныя чтенія и пѣснопѣнія и пробудитъ въ немъ живой интересъ къ церковно-богослужебному богатству. Сокровищница же этого богатства велика и разнообразна.

Планъ моего сочиненія опредѣлился только по прочтеніи всего матеріала; этимъ матеріаломъ онъ всецѣло и обусловливается. Тамъ гдѣ недоставало этого матеріала, приходи-

лось обращаться къ даннымъ Библіи, чтобы сохранить цѣльность и послѣдовательность изложенія. *Главный предметъ сочиненія—это „великое искупительное дѣло, совершенное Іисусомъ Христомъ“*. Ходъ мыслей такой. Прежде всего говорится о томъ, зачѣмъ понадобилась великая Божественная жертва, другими словами — о ветхозавѣтной „тьмѣ и сѣни смертной“, выйти изъ которой человѣкъ не могъ своими силами; сюда относится и то, чѣмъ жилъ и на что надѣялся ветхозавѣтный человѣкъ (обѣтованіе, прообразы и пророчества о Мессіи). Выяснивъ необходимость Божественнаго вмѣшательства въ міровую жизнь, мы тѣмъ самымъ подходимъ къ самому дѣлу Спасителя. При этомъ, прежде чѣмъ изобразить сущность этого дѣла, необходимо было сказать о самой личности Искупителя, такъ какъ этотъ вопросъ стоитъ въ тѣсной связи съ дѣломъ искупленія. Что̀ совершилъ Христосъ—составляетъ сущность христіанства и въ то же время основную главу нашего сочиненія. Слѣдующая затѣмъ часть говоритъ о благодатныхъ средствахъ, дарованныхъ намъ Господомъ для того, чтобы усвоять дѣло Христа и еще здѣсь, на землѣ пріуготовлять себя къ загробной жизни. Въ заключеніе будетъ сказано и о томъ, чѣмъ закончится это земное существованіе и что ожидаетъ истинно-вѣрующаго христіанина.

I.

„*Христосъ—моя сила, Богъ и Господь*, честная церковь боголѣпно поетъ, взывающи отъ смысла чиста, о Господѣ праздную̀щи“. Такова мысль, которая преимущественно развивается въ православномъ богослуженіи. Это и понятно. Христосъ—центръ нашей религіи, ея основной камень, на которомъ покоится все зданіе христіанства (1 Кор. 3, 11). Умъ христіанина, слѣдовательно, не можетъ исходить изъ чего-нибудь другого, какъ не изъ мысли объ этомъ Божественномъ камнѣ и его значеніи въ домостроительствѣ нашего спасенія. Въ Немъ все наше могущество, въ немъ вся наша радость. „Ты—моя крѣпость, Господи, Ты—моя и сила, Ты—мой Богъ, Ты—мое радованіе“. Чрезъ Христа мы получили истинное знаніе и воспріяли нѣчто Божественное. „Видѣхомъ свѣтъ истинный, пріяхомъ Духа небеснаго, обрѣтохомъ вѣру истинную“. Но не въ этомъ еще главная заслуга Основателя Христіанства. „Христосъ воскресе изъ мертвыхъ, смертію смерть поправъ, и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ“. Вотъ то великое дѣло, которое совершилъ Спаситель міра, и которое въ корнѣ измѣнило ветхозавѣтную жизнь. Вотъ то̀ необычайное событіе, которое отчасти прозрѣвали и о которомъ гадали ветхозавѣтные праведники, которому не повѣрили современники Христа и въ которомъ усомнились сначала даже самые преданные Ему люди. Это—

то міровое событіе, проповѣдь о которомъ на первыхъ же порахъ привлекла къ себѣ сотни и тысячи народа, которое черезъ три вѣка заняло господствующее положеніе въ древнемъ мірѣ, а теперь проповѣдано почти „всей твари“. Естественно поэтому, что оно-то и воспѣвается главнымъ образомъ въ христіанскомъ богослуженіи, составляя такъ сказать фокусъ, куда направляются и въ которомъ объединяюся всѣ церковныя пѣснопѣнія. Понятно отсюда и то, почему первымъ по важности и торжественности праздникомъ христіанскаго богослуженія является Пасха, всецѣло посвященная прославленію воскресенія Христа изъ мертвыхъ. Пасха—это „праздниковъ праздникъ и торжество изъ торжествъ“, ея воспоминанія не ограничиваются одной какой-либо недѣлей и отражаются на всемъ годичномъ богослуженіи (въ видѣ „воскресныхъ дней“).

Такова центральная мысль богослужебныхъ пѣснопѣній; прослѣдимъ теперь ея частнѣйшее развитіе.

Великое дѣло спасенія міра не было чѣмъ-то случайнымъ и какъ бы временно надуманнымъ. *Для всевѣдующаго Бога оно было искони извѣстно.* Этого мало: *отъ вѣка было предопредѣлено совершиться дѣлу Христа*, такъ какъ Господу вѣдомо было все, что сотворитъ человѣкъ. „Древле повелѣное, Дѣво, таинство и прежде вѣковъ предразумѣваемое вся вѣдущимъ Богомъ, въ послѣднее время во чревѣ Твоемъ, Пренепорочная, конецъ пріемшее явися“, или—„предопредѣленное Отцемъ прежде вѣкъ, и предпроповѣданное пророки, въ послѣдняя таинство явися: и Богъ вочеловѣчися, плоть пріемъ отъ Дѣвы“. Въ „послѣдняя“, т. е. 19 столѣтій тому назадъ люди удостоились такимъ образомъ видѣть „превѣчный совѣтъ“, „таинство“, отъ вѣка утаенное и (даже) ангеломъ несвѣдомое, „истиннѣйшій и древнѣйшій совѣтъ“, который явился въ мірѣ Богоматери. Совѣтъ этотъ заключался въ томъ, что „Сынъ Божій сынъ человѣчъ бываетъ“, и затѣмъ—„законъ Божественный управляя (осуществляя), беззаконно закланъ бываетъ („былъ еси“). Явленіе Христа въ міръ и Его смерть за человѣчество есть дѣло Божественныхъ предначертаній, дѣло Божественной любви къ человѣку, и, наконецъ, дѣло Божественной свободы. „Родился еси яко Самъ восхотѣлъ еси; явился еси, яко Самъ изволилъ еси; крестъ претерпѣвъ, погребѣнію предадеся, яко Самъ восхотѣ“.

Для чего же потребовалась такая жертва? Что было причиной ея? Всѣмъ извѣстно происхожденіе первыхъ людей. Человѣкъ, созданный по образу Божію и имѣющій въ силу этого прирожденное стремленіе уподобляться Богу, рѣшилъ идти не той дорогой, какую указалъ ему Господь; а иной—скорой и пріятной. Эта дорога тотчасъ будто бы приводила его къ равенству съ Богомъ и потому была запрещена Послѣднимъ. „Желаніе сравняться“ съ Богомъ вложилъ въ человѣка „змій вселукавый“, „родоначальникъ ложнаго упова-

нія обоженія". „По образу Твоему и по подобію создавый въ началѣ человѣка, въ рай поставилъ еси владѣти Твоими тварьми: завистію же діаволею прельстився, снѣди причастися: заповѣдей Твоихъ преступникъ бывъ".

Человѣкъ былъ обольщенъ, надежды его не исполнились. Между тѣмъ, жизнь существенно измѣнилась. Прежде всего „древомъ Адамъ рая бысть изселенъ" и тѣмъ самымъ удаленъ отъ источника жизни (отъ древа жизни). Вмѣстѣ съ этимъ, „болѣзнь Адаму бысть древа вкушеніемъ древле во Едемѣ", „егда змій ядъ изблева; *того бы ради вниде смерть всеродная, снѣдающая человѣка*". Человѣкъ, которому предстояла вѣчная райская жизнь (Пр. Солом. 2. 23), жизнь постепеннаго уподобленія своему Первообразу,—за нарушеніе Божественной заповѣди подвергается грозному суду Божію: „смертію умреши" (Быт. II, 17). „Согрѣшихъ, насъ смертною осудилъ еси клятвою, Жизнодавче и Господи". „Посредѣ Едема древомъ процвѣте смерть... вкусивше (его), нетлѣнни суще, тлѣнни быхомъ". Смерть стала неизбѣжна для всѣхъ людей, потому что неизбѣженъ сталъ и грѣхъ. Всѣ мы во грѣхахъ зачинаемся, рождаемся и живемъ, а „грѣхъ содѣянъ рождаетъ смерть" (Іак. I. 15), „оброцы (возмездіе) грѣха—смерть" (Римлян. 6. 22 ст). Смерть съ тѣхъ поръ общій удѣлъ всѣхъ. „Самъ единъ еси безсмертный, сотворивый и создавый человѣка; земніи убо отъ земли создахомся и въ землю туюжде пойдемъ, яко же повелѣлъ еси Создавый мя и рекій ми: яко земля еси и въ землю отъидеши, аможе всп человѣцы пойдемъ, надгробное рыданіе творяще пѣснь". Да какъ и не рыдать безсмертному обитателю рая, своимъ паденіемъ умертвившему себя! „Увы мнѣ! Адамъ рыданіемъ возопи: иногда славою безсмертія облеченъ сый, умерщвленія кожу яко смертный окоянно обношу". Съ поръ на землѣ непрерывно раздается человѣческій вопль объ умершихъ. Съ тѣхъ поръ одна даже мысль о смерти вызываетъ среди людей рыданія: „плачу и рыдаю, егда помышляю смерть и вижду во гробѣхъ лежащую, — по образу Божію созданную, нашу красоту, безобразну, безславну, не имущую вида". Мрачная могила съ ея страшными обитателями невольно навѣваетъ ужасъ: „изыдемъ и узримъ во гробѣхъ, яко наги кости человѣкъ, червей снѣдь и смрадъ". Что же это такое? „О, чудесе! Что сіе, еже о насъ бысть таинство? Како предахомся тлѣнію? како сопрягохомся смерти? — воистину Бога повелѣніемъ, якоже писано есть". Этимъ не ограничилось злополучіе нашихъ прародителей и ихъ потомковъ. Вмѣстѣ съ тѣлесною смертью ихъ постигла и смерть нравственная, смерть духовная. Кончилось непосредственное общеніе первыхъ людей съ Богомъ, существовавшее въ раю, ибо „кое общеніе свѣта ко тьмѣ?" (2 кор. VI. 14 ст.). Богъ отвратился отъ людей: „начало отвращенія Бога бысть къ человѣкомъ Евино прельщеніе". А такъ какъ безъ Бога не-

возможна нравственная жизнь, то человѣкъ сталъ умирать и для добра. Онъ теперь представленъ былъ какъ бы своей самонадѣянности, которая такъ сильно проявилась въ его паденіи, и которая содѣйствовала и дальнѣйшему его развращенію.

Незавидная участь ожидала ветхозавѣтнаго человѣка и за гробомъ. Жизнь человѣка со смертію не прекращалась совершенно, но продолжалась, хотя и не въ такомъ видѣ. Если бы человѣка ожидала полная смерть, полное небытіе, то такое слѣдствіе грѣха не могло бы сильно ужасать его. Но существованіе въ отдаленіи отъ Бога, въ царствѣ зла и мрака представляло для человѣка настоящую темницу, настоящій адъ. „Адамъ низведенъ бысть, лестію запенся, ко адовѣ пропасти". Чувство горечи и отчаянія заполняетъ душу человѣка при этомъ воспоминаніи: „кто мене не восплачетъ, отриновеннаго отъ Бога и Едемомъ адъ измѣнившаго"!

Злополучіе коснулось и внѣшняго благосостоянія людей; вмѣстѣ съ человѣкомъ осуждена была и земля на то, чтобы „преступльшему потомъ изнести плода терніе". Царь природы обратился въ раба ея и принужденъ былъ въ потѣ лица ѣсть свой хлѣбъ... Новый характеръ получила также и семейная жизнь людей. „Ева, повинувшися змію, роди печаль женамъ"; печаль эта заключалась въ томъ, что „Евину утробу Господь осудилъ въ печалѣхъ родити плодъ въ болѣзни". Таковы послѣдствія „адамова и праматерняго долга".

Уклонившись отъ прямого пути и отъ истиннаго своего назначенія, прародители наши разстроили себѣ и своему потомству всю будущность. Грозное „смертію умреши" постоянно безпокоило и страшило человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ побуждало его всячески поддерживать свое существованіе и противиться смерти. Отсюда — усиленная работа на пользу плоти человѣческой и почти полное забвеніе духа съ его высокими запросами. Этимъ по преимуществу и характеризуется ветхозавѣтное человѣчество.

Чѣмъ далѣе шло время, тѣмъ все глубже и шире становилось уклоненіе людей отъ истинной жизни. Праведному человѣку трудно было сохраниться среди всеобщаго нечестія. Тогда Господь очистилъ землю отъ беззаконія, уничтоживъ родъ человѣческій потопомъ и оставивъ въ живыхъ одного только Ноя съ его семействомъ. Этимъ, впрочемъ, не уничтоженъ былъ самый корень грѣха, который вскорѣ же и заявилъ о себѣ (въ поступкѣ Хама). Не много прошло времени, и беззаконіе снова разошлось по землѣ. Люди стали задыхаться отъ преступленій, которыя, какъ потопъ, наводнили землю. „Повсюду были прелюбодѣянія и татьбы; вся земля наполнилась убійствами и хищеніями. У закона не было заботы о растлѣніи и неправдѣ. Всякое злое дѣло совершаемо было и каждымъ порознь и всѣми сообща. Города вели войну съ городами; народы возстали противъ народовъ;

вся вселенная раздираема была мятежами и раздорами, потому что всякій оказывалъ соревнованіе въ беззаконіи. Недалеко стало отъ людей и противоестественное, но какъ сказалъ свидѣтель Христовъ апостолъ: „жена бо ихъ измѣниша естественную подобу въ преестественную, такожде и мужей"... (Рим. I. 26—27). *«Обыде насъ послѣдняя бездна, нѣсть избавляй. вмѣнихомся яко овцы заколенія"*.

Безотрадно было дѣйствительно состояніе ветхозавѣтнаго человѣка: никто не могъ избавиться отъ работы грѣху (такъ разслаблена была человѣческая природа и такъ безсильна оказалась человѣческая самонадѣянность). А разъ совершенный человѣкомъ грѣхъ оставался на немъ навсегда, такъ какъ *Ветхій Завѣтъ не давалъ людямъ дѣйствительнаго очищенія отъ грѣховъ*. Ветхозавѣтныя жертвы служили только прообразомъ и напоминаніемъ будущей, Божественной жертвы, а личное покаяніе приносило человѣку одно только нравственное облегченіе и утѣшеніе, не сопровождаяся благодатнымъ очищеніемъ его отъ грѣховъ. Были правда люди, возвышавшіеся надъ общимъ нравственнымъ уровнемъ. Таковы, напр., патріархи, пророки и многіе другіе праведники: „со пророки святыми почтимъ преподобныхъ множество, прежде закона (Моисеева) и въ законѣ возсіявшихъ житіемъ чистымъ". Но мы знаемъ, что особенно возвышало ихъ среди всеобщаго нечестія и что послужило къ ихъ оправданію въ Новомъ Завѣтѣ. *То была ихъ вѣра въ Мессію*: „вѣрою праотцы оправдалъ еси, отъ языкъ тѣми предобручивый Церковь" (сравн. 11 гл. посл. къ Евреямъ). Были въ Ветхомъ Завѣтѣ также и мученики, пострадавшіе „за отеческій законъ". Это семь братьевъ Маккавейскихъ со своею матерью Соломоніею и учителемъ Елеазаромъ. „Мы, Антіоше, говорили эти ветхозавѣтные мученики своему мучителю, за отеческій законъ терпимъ, не отлучитъ же насъ ни огонь, ни мечъ, ни звѣріе, ни раны; но вкупѣ умремъ съ матеріею старицею и учителемъ отцемъ, живуще и срадующеся въ нескончаемые вѣки". Они умирали съ надеждою на будущую блаженную жизнь: „намъ, о, Антіоше, единъ Царь Богъ, отъ Него же быхомъ и къ Нему обращаемся: міръ ждетъ инъ насъ, видимаго высочайшій и твердѣйшій; отечество же намъ, Іерусалимъ крѣпкій и негибнущій: торжество же еже со Ангелѣ житіе". Надеждѣ этихъ страдальцевъ суждено было исполниться только въ Новомъ Завѣтѣ, токько „нынѣ". Ветхозавѣтные мученики были „вжиляеми (оживляемы, одобряемы) великими надеждами, яже нынѣ получиша, у Авраама почивше на лонѣхъ, праотца своего". Вѣрно, конечно, что ветхозавѣтные праведники первые удостоились райскаго блаженства; потому-то новозавѣтная Церковь такъ часто проситъ Господа успокоить умершихъ „въ нѣдрахъ Авраама, Исаака и Іакова".

Такимъ образомъ Ветхій Завѣтъ не имѣлъ въ себѣ оправданія для людей. Нужно было исполнить весь законъ Мои-

сеевъ, чтобы получить таковое, но развѣ это возможно было для ветхозавѣтнаго человѣка? Благодаря закону человѣкъ только убѣждался въ своей грѣховности. (Рим. 3. 20). Своими силами люди не могли освободиться отъ работы грѣху, а помощи ожидать имъ было не отъ кого. „Въ разбойническіе помыслы впадъ *Адамъ (въ лицѣ же его и все его потомство)*, прельстися умомъ и уязвися душею, *лежаше нагъ заступленія*. Ни священникъ же прежде закона внятъ ему, ниже левитъ по законѣ воззрѣвъ нань: токмо Ты, прешедый Боже, не отъ Самаріи, но отъ Богородицы". Понятно отсюда, почему такъ широко распространилось беззаконіе на землѣ. Отъ грѣховнаго потопа спасла міръ Дѣва Марія, родившая „путь жизни". Оправданіе принесъ людямъ Спаситель міра: „закона исполненіе родила еси, Избавителя плотію бывшаго: *не бо бысть сущимъ прежде въ законѣ оправданіе; Христосъ же насъ ради распятся и оправда*.

Тяжелъ былъ удѣлъ ветхозавѣтнаго человѣка на землѣ. Не отрадно было и его загробное существованіе: смерть превращала тѣло его въ землю, а духъ заточала въ адъ. Здѣсь томились души всѣхъ умершихъ людей, начиная съ Адама. „Во главу усѣченъ былъ отъ Ирода, поется про Іоанна Крестителя, сущимъ во адѣ душамъ послался еси проповѣдати Грядущаго и тѣхъ спасти всѣхъ, прежде скончавшихся вѣрныхъ отъ Адама". Заточенныя души жили ожиданіемъ обѣщаннаго Искупителя, который избавитъ ихъ отъ мрачнаго плѣна: „воспоминаху Тя заключенныя во адѣ души и оставшіяся праведныхъ, и отъ Тебе спасенію моляхуся". Это ожиданіе облегчало горечь мрачнаго заключенія и утѣшало ихъ надеждой на будущее блаженство. Конечно, не всѣ плѣнники ада жили такимъ утѣшеніемъ его чужды были многіе язычники, не имѣвшіе обѣтованія о Мессіи, и многіе изъ евреевъ, жившіе не лучше язычниковъ. Жизнь заточенныхъ не походила на земную, она была скорѣе чѣмъ-то вродѣ сна—полужизненнаго состоянія. Господь, говорится, „совоздвигъ еси мертвыя, *яже отъ вѣка во тьмѣ спящыя*, божественнымъ и славнымъ воскресеніемъ Твоимъ", или еще: „иже во тмѣ спящіи Тя свѣтъ видѣвше въ преисподнѣйшихъ адовыхъ, Христе, воскресоша". Загробное заточеніе было неизбѣжно для всѣхъ: люди сами собой не могли избавиться отъ него. Были, правда, единичные случаи воскрешенія и въ Ветхомъ и въ Новомъ завѣтахъ, но это было совершаемо Божественнымъ всемогуществомъ, для премудрыхъ цѣлей и только на время (если бы воскрешенные не умирали впослѣдствіи, то библейскій писатель не преминулъ бы упомянуть объ этомъ). Подобный же фактъ Божественнаго всемогущества имѣлъ мѣсто и при Преображеніи Господнемъ: „яко небомъ владущему и землею господствующему и преисподними область имущему, Христе, предсташа Ти: отъ земли убо Апостоли, яко съ небесе же Θесвитянинъ Илія, Моисей же—отъ мерт-

выхъ". Даже Моисей, удостоившійся во время земной жизни бесѣдовать съ Господомъ лицомъ къ лицу, по смерти своей находился среди „преисподнихъ". Избавленіе адовыхъ плѣнниковъ должно было произойти впослѣдствіи, чрезъ Богочеловѣка „Пастыря овцамъ, Великаго и Господа, іудеи древомъ крестнымъ умертвиша: но Той яко овцы, мертвыя во адѣ погребенныя, державы смертныя избави".

Чѣмъ же, спрашивается, жили ветхозавѣтные люди и на что они надѣялись? *Люди Ветхаго Завѣта жили надеждою на обѣщаннаго Мессію*, который спасетъ ихъ и сдѣлаетъ свободными. Надежду эту внушилъ человѣку самъ Богъ, на первыхъ же порахъ его внѣрайскаго существованія (Быт. 3. 15 ст.), внушилъ и поддерживалъ за все ветхозавѣтное время. Люди въ громадномъ большинствѣ забыли объ этомъ „первоевангеліи" и жили животной жизнью, погрязая въ своихъ страстяхъ; только ограниченный кружокъ людей благочестивыхъ сохранялъ богооткровенную надежду и жилъ ею. Вѣра въ Мессію ободряла этихъ людей и возвышала ихъ нравственность среди всеобщаго нечестія. Нѣкоторые избранники Божіи удостоивались большаго. Патріархъ Авраамъ настолько возвысился надъ окружающей его порочной средой, что проникалъ вдохновеннымъ взоромъ въ самый день новозавѣтнаго торжества... „Твой день... видѣ Авраамъ и возрадовася, яко изъ гроба хо́лма жива Исаака пріемъ" (т. е. такъ же обрадовался, какъ при чудесномъ избавленіи Исаака изъ подъ жертвеннаго ножа); или—„видѣти сподобися, яко другъ Божій, Авраамъ день Зиждителя своего и исполнь бываетъ радости духовныя". Былъ въ Ветхомъ Завѣтѣ еще особый классъ людей, которымъ по преимуществу Господь открывалъ новозавѣтное таинство. Они же въ свою очередь сообщали его остальному народу (еврейскому, которому были ввѣрены обѣтованія Божіи) и тѣмъ направляли мысль послѣдняго отъ земнаго къ небесному, божественному. Люди эти—пророки.

Пророческія видѣнія ветхозавѣтныхъ прозорливцевъ даютъ намъ въ общемъ почти полное представленіе о Мессіи и Его дѣлѣ. Пророчества ихъ касаются прежде всего Пресвятой Дѣвы Маріи, отъ которой родился Спаситель. Такъ, царь-пророкъ Давидъ воспѣваетъ гору высокую, благодаря которой человѣкъ приблизился къ Богу: „гора великая, въ нюже вселися Христосъ, Ты явилася еси Дѣво, якоже божественный Давидъ вопіетъ; ею же мы вознесохомся къ небеси, всынившеся духомъ, Всеблаженная". Матерь Божію провозглашаютъ и другіе тайновидцы: „трубы богогласныя Матерь Тя Божію, напослѣдокъ вѣковъ рождшую, Пречистая, пророцы вѣщаютъ, научившеся свыше, Богородице, Твоимъ тайнамъ". Не скрылось отъ ихъ пророческаго взора и великое таинство воплощенія: „проразумѣся пророческими быстро, зрѣніи таинство, Отроковице, Твоего рождества, яко вопло-

щенна Бога рождши человѣкомъ, избавляюща насъ отъ напастей". Созерцая Матерь Божію, пророки созерцали и плотское пришествіе Христа: „плотское пришествіе Твое, Христе, увѣряя, пророкъ Аввакумъ взываше: слава силѣ Твоей, Господи", или—по другому варіанту: „отъ юга (разумѣется очевидно Виѳлеемъ по отношенію къ Іерусалиму) пріидетъ Богъ". Воплащаема Бога провидѣлъ и пророкъ Исаія, „свѣта незечерня и міромъ владычествующа". Но главнымъ пунктомъ, куда стремился проникнуть пророческій духъ, были страданія и смерть Спасителя. Крестъ съ Божественнымъ Страдальцемъ видѣлся нѣкоторыми ветхозаветными прозорливцами какъ бы на яву: „на крестѣ Твое Божественное истощаніе провидя Аввакумъ, ужасся, вопіяше: Ты сильныхъ пресѣклъ еси державу, Блаже, пріобщаяся сущимъ во адѣ, яко всесиленъ". Особенно ясно созерцалъ крестную жертву Давидъ: онъ какъ бы воочію видѣлъ, какъ на древѣ креста „Христосъ вознесе главу". Созерцали пророки и радостныя послѣдствія крестной жертвы: „богоявленія Твоего, Христе, къ намъ милостивно бывшаго, *Исаія* свѣтъ видѣвъ невечерній, изъ нощи утренневавъ *взываше: воскреснутъ мертвіи, и востанутъ сущіи во гробѣхъ, и вси земнородніи возрадуются*". Ветхозавѣтные тайнозрители вѣщали и о томъ почтеніи, какое будутъ оказывать впослѣдствіи самому мѣсту новозавѣтнаго таинства: „днесь пророческое исполнися слово; сѐ бо покланяемся на мѣсто, идѣже стоясте нозѣ Твои, Господи". Даже самыя отдаленныя событія, имѣющія совершиться за предѣлами земного бытія, были постигаемы пророческимъ окомъ. „Видѣніемъ воззрѣвъ духовнымъ, пророкъ древле Даніилъ Христово яви второе пришествіе и яже въ немъ страшная предвозвѣщаетъ". Таковы созерцанія ветхозавѣтныхъ пророковъ, исполнившіяся въ Новомъ Завѣтѣ. „Се нынѣ сбытія зряще реченныхъ отъ васъ, пророцы божественніи, славимъ вами проповѣданнаго и дѣломъ пророченія исполншаго".

Кромѣ пророческихъ созерцаній, *долгостроительство нашего спасенія раскрывалось еще въ многочисленныхъ образахъ и событіяхъ Ветхаго Завѣта*, которые символически указывали на новозавѣтныя событія и лица. Богоматерь и воплощеніе отъ нея Сына Божія, страданія, смерть и воскресеніе Спасителя міра были главнымъ содержаніемъ такихъ образовъ. Писатели церковныхъ пѣснопѣній съ особенной охотой, нужно сказать, отыскиваютъ взевозможныя сравненія и образы для новозавѣтныхъ событій. Приведемъ прежде всего образы касающіеся Дѣвы Маріи, Матери Господа. „Законніи Тя образы и пророчія пророческія явѣ предвозвѣщаху, хотящую родити Благодѣтеля, Чистая, всея твари, многочастнѣ и многообразнѣ благодѣйствовавшаго". По изображенію этихъ образовъ, Богоматерь это—*„свитокъ*... (видѣнный Исаіею), въ немъ же перстомъ Отчимъ Слово безлѣтное написася, отъ всякаго

безсловесія спасающее насъ"; „*лѣствица* (видѣнная Іаковомъ), ею же къ намъ сниде Вышній", *ковчегъ, трапеза, свѣщникъ, ручка, руно одушевленное,* „еже Гедеонъ, Дѣво, предвидѣ", („преднаписуетъ Гедеонъ зачатіе"), это—Та, „юже бо предвидѣніе образнѣ въ древнихъ родѣхъ *купину, и стамну, и жезлъ, облакъ, дверь, и престолъ, и велію гору*" („добродѣтельми присѣнну Аввакумъ Тя пронарече")? „Ею же древле отступльшіи преступленіемъ абіе Богу приближихомся". Смыслъ почти всѣхъ указанныхъ образовъ тотъ, что Пресвятая Дѣва чудесно воспріяла въ Себя „святое святыхъ"—самаго Бога. „Законный древле Тя ковчегъ проображаще, Чистая, не скрижали внутрь носящь, но Христа Законодавца, Его же беззаконніи людіе на крестѣ пригвоздиша".

Такимъ образомъ совершилось необычайное событіе: Господь снова вошелъ въ общеніе съ людьми и общеніе притомъ самое тѣсное, ипостасное. *Пресвятая Дѣва,* отъ которой Онъ родился, *осталась совершенно невредимой и дѣвственной.* Это событіе предживописуютъ намъ халдейскіе отроки, „неопальные огню", и тѣмъ самымъ прообразовавшіе чудесное зачатіе Богоматери. Росодательная пещь представила нѣкогда образъ преестественнаго чуда: какъ та, пріявши въ свой пламень юныхъ дѣтей, не опалила ихъ и сохранила ихъ невредимыми, такъ и огнь Божества не опалилъ Дѣвы, въ утробѣ которой Онъ воплотился. Отроки эти спасаются созерцаніемъ прообразуемаго („чрезъ образы зряще изъ утробы Твоея Прошедшаго несказанно"); ихъ спасло „рождество Богородично, тогда убо образуемое, нынѣ же дѣйствуемое". Прозрѣвая такое чудное рожденіе, „овъ убо отъ пророкъ дверь Тя прорече, во Едемѣ на востокъ зрящую, юже никтоже пройде, точію Зиждитель Твой и всего міра; овъ же—купину (видѣнную Моисеемъ на Синаѣ), огнемъ жегому; яко въ Тебѣ обита огнь Божества и неопалима пребысть. Инъ—гору святую, отъ нея же отсѣчеся камень краеугольный, кромѣ руки человѣческія, и порази образъ мысленнаго Навуходоносора". „Гору Тя велію несѣкомую Даніилъ духомъ видѣ, не новосѣкому являя чистоту дѣвства Твоего, Владычице: отъ нея же камень усѣчеся—Христосъ Слово, лести низлагая идольскія". „Камень нерукосѣчный отъ несѣкомыя горы Тебе, Дѣво, краеугольный отсѣчеся (это) Христосъ совокупивый разстоящаяся естества". Пресвятая Дѣва родила своего Божественнаго Сына по наитію на нее Святаго Духа—Ея зачатіе и рожденіе было поэтому безсѣменно и нетлѣнно. Невольно вспоминается при этомъ то ветхозавѣтное событіе, когда для удостовѣренія первосвященническихъ правъ Аарона процвѣлъ его жезлъ, безъ естественной къ тому возможности, единственно силою Божіею. „Прозябе жезлъ иногда Ааронов, прообразующій, Чистая, божественное рождество, яко безсѣменно зачнеши и нетлѣнна пребудеши и по рождествѣ дѣвствующи явишися". Или вотъ еще цѣлая высоко-

поэтическая пѣснь, гдѣ для изображенія непорочнаго зачатія Приснодѣвы берутся подходящія черты изъ одного ветхозавѣтнаго событія. *„Въ чермнѣмъ мори неискусобрачныя невѣсты образъ написася иногда.* Тамо Моисей—раздѣлитель воды: здѣ же Гавріилъ—служитель чудесе. Тогда глубину шествова немокренно Израиль: нынѣ же Христа ради безсѣменно Дѣва. Море по прошествіи Израилевѣ пребысть непроходно: Непрочная по рождествѣ Еммануилевѣ пребысть нетлѣнна". Слишкомъ необычайно то, что совершилось: Богъ воплотился, Дѣва родила... и потому такъ часто останавливается на этомъ событіи Св. Церковь, воспѣвая всѣ ветхозавѣтные образы, въ какомъ бы то ни было отношеніи напоминающіе его. „Веліе таинство Твоего вочеловѣченія: кровь, и огнь, и куреніе дыма, чудеса на земли, яже провидѣ Іоиль. Кровь—воплощеніе: огнь—Божество: куреніе же дыма—Духъ Святый, нашедый на Дѣву и міръ благоухавшій".

Много также воспѣвается *образовъ и относительно страданій, смерти и воскресенія Христа.* Здѣсь мы слышимъ прежде всего о томъ, что на землю долженъ былъ явиться и дѣйствительно явился Божественный Страдалецъ, которому пришлось много претерпѣть и пострадать. Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ были подобные страдальцы., предуказавшіе на будущаго Искупителя. Предъ нами образъ „многострадальнаго" Іосифа: „Образъ Владычень подписуя, Іосифъ въ ровъ вверженъ бываетъ, продается отъ сродникъ, вся терпитъ приснопямятный, вообразъ поистинѣ Христовъ". Страданія новозавѣтнаго Страдальца завершились насильною смертію Его. И опять изъ глубины ветхозавѣтной исторіи возстаютъ событія, прообразующія самую смерть Спасителя. „Образъ Христовы страсти былъ еси явѣ, Исааче преблаженне, возводимъ отчимъ благопокореніемъ еще закалатися". „Исаакъ на холмъ возведенъ бысть, Іона во глубину низведеся, и оба страсть Твою, Спасе, образоваста. Овъ убо узы и заколеніе: овъ же — погребеніе и жизнь преславнаго возстанія Твоего". Страдалецъ этотъ, посвятившій Себя въ жертву за людей — единородный Сынъ Божій: „въ законѣ сѣни и писаній образъ видимъ вѣрніи: всякъ мужескій полъ, ложесна разверзая, святъ Богу. Тѣмъ первороженное Слово Отца безначальна, Сына первородящася Матерію, неискомужно величаемъ". Всего же яснѣе предуказывалъ на Распятаго Искупителя мѣдный змѣй, повѣшенный Моисеемъ въ пустынѣ на древо и спасавшій вѣроломный еврейскій народъ отъ очевидной смерти. *„Воздвиже змія Моисей, распятіе Твое воображая древле на горѣ Синайстѣй,* распныйся насъ ради и зміины вражды и яда избавляяй человѣка и сокрушивый главу всегубительную"; „змія на древо вознесъ первѣе Моисей, Спасе, воображаше Твое воздвиженіе, еже на крестѣ, Преблагій; имже ядовитыя злобы зміевы избавилъ еси вся языки, поклоняющаяся Тебѣ". Итакъ: еще въ Ветхомъ Завѣтѣ — народъ

символами былъ приведенъ къ той мысли, что спасеніе его совершится на крестѣ. Отсюда, одно уже изображеніе креста имѣло тогда неотразимую силу. „На горѣ древле Тебе Моисей прообрази, рудѣ возвысивъ и Амалика побѣждая, кресте всечестный, емуже кланяющеся днесь, побѣждаемъ демоновъ инопленные полки". Знаменіемъ креста скрѣплялось иногда и родительское благословеніе: „внучата древле Іаковъ благословляя, проображаше крестъ честный, имже, Щедре, насъ благослови". Или: „древле Іаковъ прообразуя крестъ Твой, Христе, Іосифъ поклоняшеся божественнаго жезла краеви, скиптръ сей страшный царствія Твоего предвидѣвъ". Ветхозавѣтные образы простирались даже на нѣкоторыя подробности, совершившіеся на крестѣ. Такъ камень, источившій подъ ударомъ Моисеева жезла цѣлебную для всѣхъ воду, напоинаетъ вѣрующеду сердцу пронзенныя ребра Христа, изъ которыхъ пролились живоносныя кровь и вода—символы нашего спасенія. „Яко удари Моисей, рабъ Твой, жезломъ камень, образно животворивая ребра Твоя прообразовавше, изъ нихъ же вси питіе жизни, Спасе, почерпаемъ". Древо усладившее горькія воды Мерры, напоминаетъ крестное древо, силою котораго мы освобождаемся отъ горечи грѣховной жизни: „прообразоваше благодать Твою, кресте, услаждаяй Моисей воды горчайшыя древомъ: ибо горести страстей избавихомся Твоею силою".

Умеръ Спаситель міра, но смертію не былъ поглощенъ: *Источникъ жизни не могъ предаться тлѣнію. Онъ побѣдилъ смерть.* „Ятъ бысть, но не удержанъ въ персѣхъ китовыхъ Іона: Твой бо образъ нося, страдавшаго и погребенію давшагося, яко отъ чертога отъ звѣря изыде" (сравн. — „яко отъ чертога возсія Христосъ", Пасх. стих.) Воскресшій Христосъ, раскрывъ ученикамъ своимъ тайны царствія Божія, вознесся на небеса. „Илія, прообразуя страшное Твое вознесеніе, Живодавче, Божественнымъ Духомъ показася оружникъ и къ высотѣ весь отъ земли ношашеся". Общество послѣдователей Христовыхъ, соединныхъ между собою любовію къ Нему и Его завѣтами, составило Новозавѣтную Церковь, *для вступленія въ которую требуется крещеніе водою и Духомъ.* „Облакъ древле и море божественнаго проображаху крещенія чудо, въ нихже древніи крестишася, исходяще, законніи людіе. Море же бѣ образъ воды и облакъ—Духа". Новозавѣтная христіанская Церковь открыта для всѣхъ народовъ, всѣ могутъ вступить въ нее. *Спасеніе для всѣхъ стало близко.* Язычники первые наполнили ее. „Елизаветъ, прежде неплоды сущи, Христе, Церковь Твою проображаше, яже отъ языкъ, и рождши и преславно, паки показуетъ многочадну, неплоды явльшуюся иногда".

Такимъ образомъ, не смотря на необычайность и сверхъестественность всего того, что совершилось на землѣ съ пришествіемъ Христа („странно Твое рождество, странно Твое

воскресеніе, странно и страшно Твое Жизнодавче, еже отъ горы Божественное вознесеніе") — ветхозавѣтный человѣкъ все таки могъ, хотя прикровенно и гадательно, созерцать все это.

Но прошло время гаданій и видѣній, наступила пора ихъ осуществленія. „Нощи прешедшей, приближися день, и свѣтъ міру возсія". *„Проповѣди пророческія конецъ пріяша: Его же бо прорекоша пріити въ скончаніе лѣтъ, пріиде и явися, изъ чистыя Дѣвы воплощаемъ"*. Христосъ пришелъ и разорилъ „сѣнописанный мракъ гаданій". Все еврейское, въ тѣсномъ смыслѣ слова, отжило свой вѣкъ: „князь изъ Іуды оскудѣ уже; Ему же бо завѣщася, якоже предписася; языковъ чаяніе — Іисусъ Христосъ пріиде" „совершити законъ и пророки". Исполнились пророчества, прояснилась ветхозавѣтная сѣнь, покрывало Моисея не имѣло болѣе значенія *„Прейде сѣнь законная, благодати пришедши:*; якоже бо купина не сгораше опаляема, тако Дѣва родила еси и Дѣва пребыла еси. *Вмѣсто столпа огненнаго, праведное возсія Солнце; вмѣсто Моисея, Христосъ—спасеніе душъ нашихъ* *).

Священникъ **М. Ашихминъ.**

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Изъ исторіи христіанства въ Персіи *).

APPENDIX I.

Письмо католикоса Мар-Яб'алахи III къ папѣ Венедикту XI. 18 мая 1304 г.

ЛАТИНСКІЙ текстъ этого письма, переводъ котораго представляемъ ниже, мы находимъ у Chabot (op. cit.-App. II, p.p. 249—255), который называетъ его „la fameuse lettre de Iabalaha" (ibid., p. 144, n°. 3.); письмо это позаимствовано имъ у Baronius'a—„Ann. eccles". ad ann. 1304, n. 23—„Ex libro privilegiorum Rom. ecclesiae", t. III, p. 277.

Текстъ этого же письма мы находимъ также въ „Historia Tartarorum eccles". (App. n. 43, p. 110) Mosheimii. О немъ же говоритъ и Asseman. (Bibl. or. t. III, part. 2. p.p. 407—413 caput „Conversio Nestorianorum ad fidem orthodoxam"; онъ же сообщаетъ, что письмо это „scripta anno 1304 et transmissa ad Benedictum XI per Iacobum ordinis Praedicatosum religiosum" (loc. cit.-p. 412). На русскомъ языкѣ оно появляется впервые.

Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

Чужеземецъ Яб'алаха, поставленный по милости Господа Нашего Іисуса Христа католикосомъ и патріархомъ всего Востока, молитъ святѣйшаго отца нашего Венедикта о благословеніи и шлетъ ему смиренный привѣтъ во имя любви къ Господу нашему Іисусу Христу.

Отцу изобилующему святостію, всѣхъ превосходящему духовными дарами, намѣстнику Господа Нашего Іисуса Христа, надъ всей христіанской вѣрой на тронѣ блаженнаго апостола Петра сидящему, пастырю нашему и Господину, отцу отцовъ, царю царей, святѣйшему папѣ Венедикту, котораго самъ Богъ облачилъ въ святѣйшую и достойнѣйшую

*) Продолженіе. См. іюнь—іюль 1909 года.

одежду! Да охранитъ Господь ради святой молитвы Вашей отъ всякаго зла всѣхъ тѣхъ, кто осѣняетъ чело свое крестнымъ знаменіемъ! А затѣмъ, смиренно, привѣтствуя Васъ, кланяемся и усиленно молимся за Васъ. Ваше достоуважаемое святѣйшество знаетъ, что къ намъ пришелъ нѣкій вѣрный и святой братъ ордена доминиканцевъ, по имени Іаковъ,—да направитъ и укрѣпитъ его Господь на избранномъ имъ пути!—и объявилъ намъ, что святой отецъ папа Бонифацій—да пріиметъ Господь душу его!—перенесся изъ этой жизни полной мрака къ свѣту безконечному. Онъ сообщилъ намъ, кромѣ того, что величайшій даръ—занятіе престола апостольскаго, бытіе общимъ отцомъ всѣхъ вѣрующихъ и высшее священное достоинство надъ всѣми духовными лицами во всей каѳолической и апостольской церкви,—Всемогущій и Всесправедливый Богъ предоставилъ Вашей святости—да охранитъ ее Господь! Сообщая намъ названный братъ, что Вы по соизволенію и волѣ Господней и по опредѣленію Духа Святого занимаете уже Римскій апостольскій престолъ; онъ сказалъ намъ, что въ Васъ сіяетъ святость, вѣра, мудрость, религіозное рвеніе съ полнымъ посвященіемъ себя Богу и что Вы обладаете небесной любовью съ пламеннымъ стремленіемъ къ вѣрѣ Христовой въ большей мѣрѣ, чѣмъ онъ въ состояніи намъ передать. Услышавъ это, радость наша была велика, а печаль и скорбь удалились отъ насъ и восхвалили и благославили мы Господа Нашего Іисуса Христа, который обѣщалъ намъ въ Евангеліи своемъ: „Я не оставлю васъ сиротами“ [1]). Мы молимъ милосердіе Его, чтобы благословено было Ваше главенство и владычество надъ всѣми родами! Да прославитъ Васъ Господь во всей христіанской вѣрѣ, которой завидуютъ невѣрные, за благодать и милосердіе Вашего верховнаго священническаго правленія; да вознесется слово Ваше надъ всей вселенной, да укрѣпитъ Онъ прозорливость духа Вашего ради славы своей и да будетъ благославенно всякое рѣшеніе Ваше! Молимъ у Вашего святѣйшества вспомнить насъ въ своихъ святыхъ молитвахъ, молимъ Васъ со смиреніемъ, насколько благоволите, усердно препоручить своимъ молитвамъ, въ которыхъ мы сильно нуждаемся, всѣхъ прелатовъ, священниковъ, церковниковъ и всѣхъ прочихъ вѣрныхъ, приверженныхъ Вашему главенству; пусть же всѣ просятъ у Бога, да дастъ Онъ церкви Своей святой безопасность, утѣшеніе и миръ, и народу своему—счастье и милости духовныя и временныя. Вся надежда наша покоится на святыхъ молитвахъ Вашихъ, на главенствѣ и управленіи Вашемъ; и послѣ Бога мы не имѣемъ куда обратить взоры наши, кромѣ какъ къ любви и милосердію Вашему: Вы вѣдь отецъ нашъ—замѣститель Господа Нашего Іисуса Христа. Богъ Всемогущій да отверзетъ врата милосердія Своего для

[1]) Отъ Іоанна, XIV, 18.

сыновъ, рожденныхъ по благословенію Его во святомъ Крещеніи и да опредѣлитъ имъ по молитвамъ Вашимъ пути спасенія! Если же святой отецъ нашъ, первосвященникъ—да охранитъ и спасетъ его Господь!—пожелаетъ узнать или услышать о вѣрѣ нашей, то вотъ она: Мы вѣруемъ во Единаго Вѣчнаго Бога, Премудраго, Живого, Щедраго Дарителя всякихъ благъ, Всемогущаго; единаго по существу, но Троичнаго въ лицахъ: въ Отца и Сына и Святого Духа, въ единую божественность; Отца Рождающаго, Сына Рожденнаго и Духа Святого Исходящаго: въ Единаго Господа, во Единаго Поклоняемаго, Творца міра видимаго и невидимаго, Безтѣлеснаго, Безплотнаго, Стоящаго превыше всякаго пониманія по невозможности представленія о Немъ, неизмѣримаго и непостижимаго по безсилію разумѣнія человѣческаго! Поэтому мы взываемъ о руководительствѣ вѣрными и исповѣдуемъ самаго Отца Рождающаго или Говорящаго, Сына Рожденнаго или Слово и Духа Святого, который есть духъ или жизнь какъ Слова, такъ и Говорящаго; по этой причинѣ въ началѣ „Бытія“ (I—26) написано: Сказалъ Господь: сотворимъ человѣка по образу и подобію Нашему. И подобно тому какъ мы различаемъ въ солнцѣ самое тѣло свѣтящее и лучи или свѣтъ отъ него исходящій и жаръ проистекающій изъ нихъ обоихъ и все же считаемъ эти три элемента единымъ солнцемъ, а не тремя, точно такъ же и три Лица мы признаемъ за Единаго Бога. Мы исповѣдуемъ такъ же, что въ концѣ вѣковъ одно изъ Лицъ Троицы—мы разумѣемъ то, которое мы уподобляемъ солнечному лучу или Слову Бога—приняло на себя чрезъ Дѣву Марію совершенную человѣческую природу ради спасенія людей и съ цѣлью раскрыть намъ свѣтъ истины; и неразрывно и безконечно воссоединить въ немъ божественность съ природой человѣческой и природа человѣческая съ божественной. Такова вѣра наша въ Господа Нашего Іисуса Христа, Бога нашего, который въ одномъ существѣ есть совершенный Богъ—всецѣло по Отцу—и совершенный человѣкъ—сообразно природѣ Матери. И съ того часа, когда чрезъ архангела Гавріила Богомъ было возвѣщено Дѣвѣ Маріи о Сынѣ, Который долженъ родиться; и сказалъ онъ ей: „Радуйся, Благодатная; Господь съ Тобою!“ [1]), съ тѣхъ поръ божественная природа не отдѣлялась отъ человѣческой ни на крестѣ, ни въ могилѣ: однако такъ, что божеская природа не могла ни страдать, ни умереть, ни подвергаться мученіямъ. И тѣмъ не менѣе мы исповѣдуемъ, что владычица Наша, Святая Дѣва Марія, родила Бога и Господа Нашего Іисуса Христа, совершеннаго человѣка и Единаго съ Богомъ Совершеннымъ, какъ свидѣтельствуетъ св. Евангеліе, въ томъ мѣстѣ, гдѣ ангелъ говоритъ пастухамъ: „Я возвѣщаю вамъ радость ве-

[1]) Отъ Луки, I, 28.

ликую, что сегодня родился вамъ въ градѣ Давидовомъ Спаситель міра, Христосъ Господь и Богъ!“ [1]) Мы принимаемъ также исповѣданіе вѣры и слова всѣхъ тѣхъ, о которомъ было опредѣлено 318 Святыми Отцами — да спасетъ Богъ по молитвамъ ихъ!—на Никейскомъ Соборѣ; мы принимаемъ ихъ предписанія и слова наравнѣ со словами 4 Евангелистовъ, съ предписаніями апостольскими и съ посланіями Павла; мы отрекаемся отъ всѣхъ тѣхъ, которые противорѣчатъ словамъ св. Отцовъ. Сверхъ того, мы признаемъ святого римскаго высшаго первосвященника и общаго всѣмъ вѣрнымъ во Христѣ отца, и признаемъ, что онъ есть преемникъ Блаженнаго Петра, намѣстника Іисуса Христа, для всѣхъ сыновъ Церкви отъ Запада до Востока; любовь и преданность къ нему крѣпка въ сердцахъ нашихъ и мы послушны ему; мы ищемъ и просимъ его благословенія и готовы принимать всѣ его предписанія; мы смиренно ищемъ и умоляемъ его о помощи въ нашихъ нуждахъ и бѣдствіяхъ, въ которыхъ мы были долгое время, да и теперь пребываемъ; пусть же благостивый отецъ не отвращаетъ отъ насъ лица своего и да будемъ мы всѣ братья и во Христѣ и его сыны по истинной вѣрѣ католической; да благоволитъ онъ обрадовать и утѣшить сердца наши посланіями своими, научая насъ, какъ должны мы поступать, дабы это было угодно его святѣйшеству. Мы увѣдомляемъ Ваше достоуважаемое святѣйшество, что мы поручили и ввѣрили упомянутому брату Іакову, какъ вѣрному и надежному вѣстнику, передать лично Вамъ нѣкоторыя слова устно и вы можете во всемъ довѣрять ему, какъ намъ самимъ; все то, что онъ передастъ отъ нашего имени—истинно, такъ какъ мы крѣпко увѣрены въ его правдивости и надежности. Съ привѣтомъ и молитвой кланяемся мы святымъ и избраннымъ владыкамъ нашимъ кардиналамъ и всѣмъ прочимъ прелатамъ, царямъ, священникамъ и священно-служителямъ, баронамъ и всѣмъ вѣрующимъ, которые слѣдуютъ вѣрѣ Римской Церкви. Да ниспошлетъ намъ Господь Свое благословеніе ради заслугъ Святого Отца нашего первосвященника и ради молитвъ апостоловъ Петра и Павла! Всѣ духовные сановники Востока, которые вокругъ насъ, архіепископы и епископы, священники и священнослужители и прочіе вѣрующіе молятся и молитвенно привѣтствуютъ Васъ и просятъ у Васъ молитвъ и благословенія.

Писано во второй день праздника Пятидесятницы, 18 мая 1615 г. эры Александра [2]), въ городѣ Марага, въ царствѣ Персидскомъ.

---

[1]) Отъ Луки, II, 10, 11.

[2]) Т. е. Греческой эры или Селевкидской—18 Мая 1304 г. отъ Р. Хр.

APPENDIX II.

Хронологическая таблица главнѣйшихъ событій, упоминаемыхъ въ „Исторіи Мар-Яб'алахи III"

(по Chabot).

1245 г. по Р. Хр.—Рожденіе Марка (Мар-Яб'алахи).

1265 г.—Вступленіе на престолъ Абаки.

1278 г.—Маркъ и Раббанъ-Саума отправляются въ Палестину—(стр. 3).

1280 г.—Маркъ рукоположенъ въ архіепископа Китая подъ именемъ Яб'алахи. а Саума—назначенъ главнымъ визитаторомъ (стр. 5).

1281 г.—24 февр.—Смерть каталикоса Маръ-Денхи (стр. 7)

1281 г. — Ноябрь — Избраніе Яб'алахи патріархомъ (стр. 8).

1281 г.—Декабрь. — Абака посѣщаетъ Багдадъ (ibid).

1282 г.—18 Марта. — Смерть Абаки въ Хамаданѣ (ibid).

1282 г.—6 Мая.—Вступленіе на престолъ Ахмеда. Яб'алаха въ заключеніи (стр. 8—9).

1284 г. — Августъ. — Смерть Ахмеда. Вступленіе на престолъ Аргуна (стр. 10).

1287 г.—Отъѣздъ Раббанъ-Саумы въ Европу (стр. 10).

1288 г.—Лѣтомъ. — Возвращеніе Раббанъ-Саумы въ Персію, къ Аргуну (стр. 11). Постройка и освященіе походной церкви въ ханской ставкѣ (ibid).

1290 г. — Августъ. — Аргунъ креститъ своего сына Харбанда (Ілгжейту) подъ именемъ Николая (ibid).

1290 г.—Сентябрь.—Ханъ посѣщаетъ въ Марага католикоса (ibid.).

1291 г.—7 Марта—Смерть Аргуна (ibid.).

1291 г.—22 Іюля.—Вступленіе на престолъ Кейхату (ibid).

1291 г.—15 Августа.—Яб'алаха совершаетъ богослуженіе въ походной церкви въ присутствіи хана (стр. 12).

1292 г.—Раббанъ-Саума строитъ храмъ во имя св. Георгія, въ Марага (ibid.).

1292 г.—Лѣтомъ.—Кейхату два раза посѣщаетъ католикоса въ Марага (ibid.).

1293 г. — Ноябрь. — Яб'алаха отправляется въ Багдадъ (ibid.).

1294 г.—10 Января. — Смерть Раббанъ-Саумы въ Багдадѣ (ibid.).

1294 г.—18 Апрѣля.—Яб'алаха изъ Багдада отправляется къ хану въ Ала-Дагъ (ibid.)

1294 г.—Конецъ іюня. — По возвращеніи въ Марага, онъ закладываетъ храмъ во имя Іоанна Крестителя (стр. 13).

1295 г.—23 Апрѣля.—Убійство Кейхату. Вступленіе на престолъ Байду (ibid.).

1295 г.—25 Сентября. — Сверженіе съ трона Байду и чрезъ нѣсколько дней его убійство. — Вступленіе на престолъ Газана. Преслѣдованіе, возбужденное Наурузомъ, христіанъ въ Тавризѣ, Багдадѣ, Хамаданѣ, Арбелѣ и Марага (стр. 13—14).

1295 г.—27 Сентября.—Разграбленіе монастыря въ Марага. Яб'алаха схваченъ врагами (стр. 13—14).

1295 г.—28 Сент. Разграбленіе церкви Св. Георгія, въ Ма-

рага. Яб'алаха при помощи царя армянскаго Гайтона спасается бѣгствомъ (стр. 14).

1295 г.—5 Окт.—Газанъ приходитъ въ Тавризъ. Пріемъ католикоса. (ibid.).

1295 г.—Половина Октября—Газанъ отправляется на зимнюю стоянку въ Муганъ. Яб'алаха возвращается въ Марага (стр. 14—15).

1295 г.—Конецъ Декабря.—Новое преслѣдованіе въ Марага. Католикосъ принужденъ снова бѣжать (стр. 15).

1296 г.—25 Марта.—Конецъ преслѣдованіямъ. Яб'алаха въ милости у Газана (стр. 15—16).

1296 г.—Іюль.—Яб'алаха отправляется къ хану въ лѣтнюю ставку, въ Уганъ (стр. 17).

1296 г.—Сент.—Газанъ возвращается въ Багдадъ, а католикосъ въ Марага. (ibid.).

1297 г.—Мартъ—Новое разграбленіе церкви Св. Георгія въ Марага. Курды осаждаютъ цитадель Арбелы, занятую христіанами (стр. 17—18).

1297 г.—18 Марта—Газанъ изъ Багдада направляется въ Хамаданъ. Жена и дѣти Науруза схвачены и преданы смерти (стр. 18).

1297 г.—13 Авг.—Наурузъ захваченъ въ Гератѣ и преданъ смерти (стр. 19).

1297 г.—14 Сент.—Конецъ осады Арбелы. Мирный договоръ между христіанами и арабами (стр. 20).

1297 г.—Ноябрь.—въ Муганъ Яб'алаха навѣщаетъ Газана. (ibid.).

1298 г.—25 Мая—Газанъ въ сопровожденіи Аб'алахи возвращается въ Тавризъ. Вмѣстѣ они проводятъ лѣто въ Сіяхъ—Кухъ. Яб'алаха идетъ на зиму въ Арбелу (ibid.).

1299 г.—Апрѣль.—Яб'алаха отправляется въ Іганъ и проводитъ лѣто съ ханомъ (ibid.).

1299 г.—Окт.—Газанъ направляется въ Сирію, Яб'алаха сопровождаетъ его до Моссула, и затѣмъ идетъ на зиму въ Арбелу (ibid.).

1300 г.—Февр.—Газанъ возвращается изъ Сиріи; католикосъ провожаетъ его до Марага (ibid.).

1300 г.—Сент. Газанъ посѣщаетъ Марага (ibid.).

1300 г.—30 Сент. Газанъ вторично идетъ въ Сирію; Яб'алаха провожаетъ его до Арбелы (ibid.).

1301 г.—Февр.—Газанъ возвращается изъ Сиріи;—Яб'алаха съ нимъ идетъ до Марага и заканчиваетъ тамъ храмъ во имя Іоанна Крестителя (стр. 21).

1301 г.—14 Сент.—Освященіе храма Іоанна Крестителя.—Яб'алаха идетъ къ Газану въ Тавризъ. Ханъ направляется въ Муганъ, а католикосъ—въ Марага (стр. 21—22).

1302 г.—Мартъ—Газанъ возвращается въ Тавризъ. Католикосъ навѣщаетъ его (ibid.).

1302 г.—Окт.—Яб'алаха идетъ въ Арбелу (ibid.).

1302 г.—28 Дек.—Яб'алаха покидаетъ Арбелу (ibid.).

1303 г.—5 Янв.—Онъ приходитъ въ Багдадъ (ibid.).

1303 г.—25 Янв.—Онъ уходитъ изъ Багдада (ibid.).

1303 г.—1 Февр.—Католикосъ у Газана въ Хиллахъ; Ханъ идетъ въ Сирію; католикосъ—въ Багдадъ (ibid.).

1303 г. — 10 Апр. — Яб'алаха оставляетъ Багдадъ (ibid).
1303 г.—13 мая—онъ приходитъ—въ Марага (ibid.).
1303 г.—10 Іюня.—Ханъ посѣщаетъ монастырь въ Марага (ibid.).
1303 г.—12 Іюня. — Ханъ направляется въ Іганъ (ibid.).
1303 г.—20 Іюня.—Онъ посылаетъ католикосу драгоцѣнные дары (стр. 23).
1303 г.—Августа. — Онъ снова шлетъ ему дары. (ibid.).
1303 г. — Ноябрь. — Газанъ идетъ въ Тавризъ; католикосъ идетъ на зиму въ Арбелу (ibid).
1304 г.—Апрѣль.—Яб'алаха отправляется въ Марига послѣ Пасхи (29 Марта).
1304 г.— 16 Мая.—Онъ приходитъ въ Марага (ibid.).
1304 г.—17 Мая.—Смерть Газана.
1304 г.—12 Іюля. — Харбанда, сынъ Аргуна, провозглашенъ ханомъ, подъ именемъ Ілгжейту (ibid.).
1304 г.—Ноябрь.—Яб'алаха въ Ішнухѣ; затѣмъ идетъ въ Марага (ibid.).
1305 г.—Лѣто. — Изъ Марага идетъ въ Іганъ (ibid.).
1305 г.—Ноябрь.—Католикосъ идетъ на зиму въ Арбелы и отстраиваетъ въ цитадели резиденцію (ibid.).
1306 г. — Май. — Онъ возвращается въ Марага, а оттуда—въ Іганъ (ibid.).
1306. — Ноябрь. — Католикосъ идетъ въ Арбелу и проводитъ тамъ 18 мѣсяцевъ (стр. 24).
1308 г. — Май. — Ханъ посѣщаетъ монастырь въ Марага (ibid.).
1308 г.—Ноябрь.—Католикосъ возвращается въ Марага.
1309 г.—Ноябрь.—Онъ отправляется въ Арбелу (ibid.).
1310 г.—Февраль.—Арабы начинаютъ притѣснять христіанъ и держатъ ихъ въ осадѣ въ цетадели Арбелы. (стр. 24—25).
1310 г.—Мартъ—Іюнь.—Осада цитадели арабами и ханскими войсками. Разграбленіе церквей, убійства; приказы хана; противодѣйствіе различныхъ эмировъ (стр. 25—35).
1310 г.—1 Іюля.—Арабы овладѣваютъ цитаделью и избиваютъ всѣхъ жителей. Католикосъ идетъ къ хану, а оттуда на зиму въ Марага. (стр. 35—36).
1311 г.—Май.—Яб'алаха идетъ въ Тавризъ (ibid.).
1311. г.—Ноябрь.—Онъ возвращается на зиму въ Марага и остается тамъ жить. Ханъ назначаетъ ему ежегодную пенсію въ 5000 динаровъ (ibid.).
1316 г.—16 Декабря.—Смерть Ілгжейту. Вступленіе на престолъ Абу-Са'ида. (ibid.).
1317 г.—15 Ноября. — Смерть Яб'алахи въ Марага (ibid.).

APPENDIX III.

Добавленія къ „Исторіи Мар-Яб'алахи III“ по рукописи Бедусана изъ „Китабъ-алъ-Мадждалъ“ или „Книги Башни“.

Къ стр. 3. — „Книга Башни“ [1]) разсказываетъ, что предъ отправленіемъ Марка (Яб'алахи) въ Палестину „великій ханъ

---

[1]) Считаемъ не лишнимъ сказать нѣсколько словъ по поводу текста „Китабъ алъ-Мадждалъ“ или „Книги Башни“, изъ которой мы даемъ эти дополненія. Сочиненіе это приписывается тремъ различнымъ авторамъ: Маріо-ибнъ-Сулейману (Мáрэ-баръ-Шелемонъ), Амру-ибнъ-Маттѣ Тирханскому и Селибѣ-ибнъ-Іоханнѣ. Но намъ кажется, что этотъ вопросъ о принадлежности „Книги Башни“ тому или другому лицу можетъ быть разрѣшенъ, приблизительно, такимъ образомъ: первымъ, написавшимъ исторію патріарховъ *на арабскомъ языкѣ* (кстати замѣтимъ, что мы говоримъ лишь о второй части этого сочиненія; первая часть—чисто богословская), подъ названіемъ „Китабъ-алъ-Мадждалъ“, былъ Марій-ибнъ-Сулейманъ, жившій и писавшій въ первой половинѣ XII стол., во времена несторіанскихъ патріарховъ Баръ-Саумы и Абу-нашо-баръ-Мукла изъ Мосула (1138—1147). Сочиненіе это подвергалось обработкѣ и было продолжено до Аб'алахи III, предшественника католикоса Тимофея, включительно, двумя лицами: Амромъ-ибнъ-Маттой Тарханскимъ, жившимъ въ первой половинѣ XIV в., и Селибой-ибнъ-Іоханной, (который, по мнѣнію Г. Э. Хайята, и былъ настоящимъ авторомъ этого сочиненія), причемъ каждый изъ нихъ составилъ отдѣльную сокращенную рецензію всего сочиненія (см. Asseman. Bibl. Or—III pass. I, 554—555—580—581—584—586. а также тамъ выдержки изъ Abulbarcatus.; Г. Э. Хайятъ—архіепископъ амадійскій—Syri Orientales, seu chaldaei, Nestoriani et Roman. Pontificum Primatus, 1870 an.; Райбъ—„Краткій очеркъ исторіи сирійск литерат.“, стр. 182 и примѣчаніе проф. П. К. Коковцева на стр. 183; H. Gismondi „Maris Amri et Slibae de patriarchis nestor. commentaria et cet.“ (см. ниже) p.p. V—VI. (См. также „Die Christlich-arabische Litteratur“—К. Брокельманна; стр. 6, пер. И. Ю. Крачковскаго—оттискъ изъ журн. „Христ. Чтеніе“ 1908 г., Westphal—Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchenchioniken des Mari ibn Sulaiman, Amr ibn Mattai und Soliba ibn Iohannan I—Abschitt; Bis zum Beginn des Nestorianischen Streites—Diss.—Strassburg—1901 г.). Существуютъ слѣд. списки этой „Книги Башни“: Ватик. рукопис CX, которая „autographus-Ampa-esse videtur.“, но Hilgenfeld считаетъ ее спискомъ Селибы (Mai-Script. vett. nova coll. IV, 224—227); Ватикан. рукопись DCLXXXVII и DCLXXXVIII. Это все рукописи—копіи сочиненія Амра, равно какъ и Ватик. рукопись CIX; парижская рукопись Biblioth. Nation.—190 и одна рукопись въ Мосулѣ. Рецензіи Селибы содержатъ слѣд. рукописи: Ватикан. — XLI, отчасти рук. Бордусіанскаго Музея—к. IV, 14 и Берлинская Sachau, № 12, описанная имъ въ Verzeichn.—Seif.—407—414. Изданія „Китабъ-алъ-Мадждалъ“ слѣд.: H. Gismondi—„Maris Amri et Slibae de patriarchis nestorianorum commentaria ex codicibus vaticanis edidit H. Gism.—Pars altera. Amri et Slibae

(Хубилай) далъ ему одежды, чтобы онъ ихъ погрузилъ въ р. Іорданъ и приложилъ ко Гробу Господа Іисуса Христа".

Къ стр. 4. — Раньше, чѣмъ представиться католикосу, Маркъ и Саума посѣтили Абаку-Хана, который сказалъ имъ: „Путь не безопасенъ; слава ваша велика и молва о васъ разнеслась и распространилась во всѣхъ странахъ и я боюсь за васъ". На это Маркъ отвѣчалъ: „Если все это такъ, то мы лишь пойдемъ представиться нашему отцу патріарху Маръ-Денха; мы испросимъ его благословенія и возвратимся въ нашу страну". Встрѣча ихъ съ Маръ-Денхой произошла, по словамъ „Книги Башни", въ Багдадѣ.

Къ стр. 5—6. Пребываніе въ монастырѣ Сабръ-и́шо, въ Бетъ-Ко̂кѣ (церковь Ко̂ка въ Селевкіи, по рукописи, изд. Бедусаномъ) „Книга Башни" относитъ ко времени возвращенія Яб'алахи съ пути, когда онъ отправлялся по назначенію Маръ-Денхи архіепископомъ на Востокъ (По рук. Бедусана—онъ тогда поселился въ мон. Маръ-Михаила Тар'эль, въ которомъ онъ жилъ и раньше и гдѣ купилъ себѣ келью; отсюда онъ былъ вызванъ Маръ-Денхой). Когда онъ жилъ въ мон. Сабръ-и́шо, разсказываетъ „Книга Башни", то одинъ отшельникъ, по имени Раббанъ-Солака, сказалъ ему: „Твое пребываніе здѣсь не приноситъ никакой пользы. Встань и иди въ Багдадъ, такъ какъ Богъ предназначилъ тебя править церковью Его. Ты застанешь католикоса уже мертвымъ и тебѣ будетъ вручена патріаршая власть" (см. Chabot. op. cit—32, 36, 40, 59, 155, 157, 179; Assemani—Bibl. or. III, 344, a.).

Къ стр. 7. Яб'алаха пришелъ въ Багдадъ въ понедѣльникъ, въ первый день поста Господня и засталъ католикоса уже метвымъ (см. Chronic. ecclesiast., III, 451).

Къ стр. 7—8. Когда Яб'алаха уходилъ отъ хана, то послѣдній отправилъ съ нимъ старшаго военноначальника, по имени Ашмута, изъ членовъ ханскаго дома [1]) (очевидно, въ качествѣ представителя хана при рукоположеніи Маръ-Я'балахи).

Къ стр. 8. Отъ хана Яб'алаха прибылъ въ Багдадъ, осыпанный большими почестями; затѣмъ онъ собрался и отправился въ

---

textus—Romae—MDCCCXCVI (p.p. 122—125). Dr. R. Hilgenfeld—„Jubalahae III, Catholici nestoriani, vita ex Slivae Mossulani libso, qui inscribitur „Turris" desumpta. Edidit, appasatu criticoinstruxit, in latinum Sermonem vertit, adnotatignibus illustravit Dr. B. Hilgenfeld—Lipsiae. 1896 (извлеченіе). По поводу послѣдняго текста надо замѣтить. что онъ изданъ по рук. Cod. Vatic. arab.-neoph. XLI, f. 173 и на основаніи поправокъ Ignatius Guidi по Cod. Vatic. arab. CX, сообразно съ Assem. (B. O. II, p. 456 № 79) и цитируемому у Assem. мѣсту изъ Amrus. (Bibl. Or.—III p. II, 128—129). См. стр. 2 примѣч. 2 настоящ. статьи.

[1]) См. Chabot—p. 40, 47, 48; Bar Hebraeus—Chr. Syr.—535. 12—17; 539, 11—17; 542, 23, 543—8, 544, 5—10, 554, 5—10, 562, 601; Chron. Eccles. II, 451, 453.

монастырь въ Мада́инѣ [1]). День его пребытія былъ днемъ празднества: это была суббота, которая предшествуетъ первому воскресенію „Входа“ [2]). Когда онъ вошелъ въ „домъ отцовъ“ (т. е. въ патріаршій дворецъ), то съ нимъ были: Маранаммехъ, архіепископъ Джунди Шапуръ, Имо-зеха, архіепископъ Низабіи, Моисей, архіепископъ Арбелъ, Гавріилъ, архіепископъ Мосула, Илія, архіепископъ Бетъ-Гармай, Авраамъ, архіепископъ Іерусалима, Ишо-Собранъ, архіепископъ Алмалыка и Тангута, Берихишо, епископъ Тирхана, Ана́н-йшо, епископъ Хиллы, Симеонъ, епископъ Балади и Джеслуны [3]), Ишо-Денха, епископъ Майфаркина, Георгій, епископъ Маалты, Симеонъ, епископъ Теллы и Барбаріи [4]), Селиба-зеха, епископъ Бетъ-Дароны, Іосифъ, епископъ Сальмасы, Гавріилъ, епископъ Рустака [5]), Авраамъ, епископъ Ішнуха, Матѳей, епископъ Дасена, Іоаннъ, епископъ Суза, Эммануилъ, епископъ Хесны, Симеонъ, епископъ Арзанъ и Кириакъ, епископъ Сокоторы [6]). Онъ былъ посвященъ въ патріархи въ Мад'а́инѣ, въ первое воскресенье послѣ „Освященія церкви“; на немъ была мантія [7]), цвѣта голубя. Это про-

---

[1]) „Мада́инъ“—„города“—арабскій переводъ сирійск. Махозе. Этимъ терминомъ обыкновенно обозначаются персид. царскія резиденціи Селевкія и Ктезифонъ и нѣсколько (всего 7) сосѣднихъ городовъ. Но обыкновенно такъ обозначается Ктезифонъ, получившій въ эпоху Сассанидовъ особенное значеніе. (Райбъ—Кр. оч. ист. сир. литер.—стр. 275, 3 и 276; см. Noeldeke—Die von Guidi heraus. Chron.—стр. 7, n° 2; Chabot—op. cit. p. 39; Bar-Hebraeus-Chron. Eccles., II, 453; A. Forbiger—Handbuch des alten Geographie, II, p. 612). Здѣсь же, надо разумѣть подъ этимъ именемъ Селевкію (см. у насъ стр. 5 и 8 пр. 2) или Багдадъ) см. Бартольдъ—Ист.-геогр. обз. Ирана—134.

[2]) По арабской транскр. Ma'alta. Существовалъ обычай, по которому несторіане не входили въ церковь и не молились въ ней отъ Вознесенія до Рождеств. поста и лишь въ первый день его въ храмѣ возобновлялись службы. По этому-то Рождествен. постъ и носитъ имя „Входа“. Но, когда вѣрующіе входятъ впервые послѣ этого промежутка въ храмъ, то храмъ торжественно освящается. Слѣдовательно, первое воскресенье Рожд. поста соотвѣтствуетъ воскресенью „Освященія церкви“. См., напр., Assem. Bibl. Or. III, pars II, p. 385. № 50; Bar-Hebraeus—Chr. Eccles. II, 329; Срав. Chabot—p. 44.

[3]) См. Assem. III, p. II, 727 и 751 и II, p. 456.

[4]) См. Assem. III, p. II, 784, 564.

[5]) См. Assem. III, p. II, 773.

[6]) См. Assem. II, 456. См. также Assem, II, p. 458—Tabula Amri et Tabula Eliae Metsopolitae Damasci. Ср. Chabot—43—44. См. у насъ стр. 7.

[7]) „Бирунъ“—Assem. III, p. II, p. 389 n. 12,2. „Birrus, hoc est. Cidaris phrygio opere ornata, qua caput tegitur, instar Amictus“. Это слово производятъ часто съ греч. βῆριόν, βίρριόν, уменьшит. отъ βίρρος. По объясненію Du Cange (gl. gr.—p. 204) слово это означаетъ: „Birrus vestis est communis, τρίβων vero philosophorum“. См. также Assem. Bibl. or. III, p. I, 343—

изошло въ 1593 г. Греч. лѣтосч. Онъ посвятилъ въ этотъ день большое количество діаконовъ; когда онъ вышелъ изъ алтаря, чтобы взойти на каѳедру, то на него разсыпали множество мелкихъ золотыхъ мискалей и серебряныхъ дирземовъ [1]). Никому не было болѣе мѣста въ храмѣ: такъ велика была толпа. Затѣмъ, онъ отправился въ мон. апостола Маръ-Мари, гдѣ и былъ принятъ согласно установившемуся обычаю. Послѣ этого, онъ отправился въ Багдадъ, въ которомъ также былъ встрѣченъ. Онъ достигъ такой степени величія, славы и могущества, какъ никто до него: даже ханы монголовъ и ихъ дѣти обнажали свои головы и преклоняли предъ нимъ колѣна. Его приказы имѣли значеніе во всѣхъ странахъ Востока [2]).

Къ стр. 36. Онъ былъ погребенъ [3]) въ монастырѣ, который самъ воздвигъ во имя Маръ-Іоанна. Когда мусульмане побѣдили и захватили этотъ монастырь, то его прахъ былъ перенесенъ въ монастырь Маръ-Михаила въ области Арбелъ. (Очевидно, мон. св. Михаила Тараль) *).

Н. Ригана.

Ebed. J.—296 и Bar Hebraeus—Historia compend. dynasti ed. Salhani, p.p. 401, 17, 18. Siouffi говоритъ по поводу этого слова слѣд.: „Сирійцы до сихъ поръ не знаютъ: былъ ли „бирунъ“ тіарой или мантіей. Авторъ „Mouhit.“ говоритъ, что это слово иностранное и означаетъ епископскую митру; однако. одинъ словарь утверждаетъ, что это мантія съ копюшономъ“. По его мнѣнію послѣднее вѣроятнѣе. (См. Bar Hebraeus-Hist. comp. dynast., 401, 17, 18), ибо во всѣхъ читанныхъ имъ біографіяхъ на араб. яз.. авторы при этомъ словѣ употребляютъ предлогъ, не могущій быть примѣненнымъ въ данномъ случаѣ. если бы рѣчь шла о тіарѣ.

[1]) Siouffi по этому поводу замѣчаетъ, что таковъ былъ древній обычай, существовавшій на всемъ мусульманскомъ Востокѣ: монетами осыпали обыкновенно тѣхъ лицъ, въ честь которыхъ устраивалось извѣстное торжество. У Bar Hebraeus „Chron. Eccles. II, 483, 485, (а по переводу Abbelloos et Lamy—p. 484—486) мы читаемъ: Quando vero fideles marsupia benedictionis gratia afferebant, conabantus illa in ejus manu deponere, cumque ea non acciperet, ante illum ponebant, atque ita ibidem manebant, donec instaret quispiam discipulorum, ubi ille versabatur, cui statim ajebant: "jam tollas illude conspectu meo". Nonnulli vero consueverunt, cum manus ejus oscularentur, marsupia sub strato deponere etc.“.

[2]) Assem. Bibl. Or. III p. I p. 129 переводитъ: „ejusque potestas amplissima Orientis regna omnia obtineret“.

[3]) Дата смерти Яб'алаха въ „Книгѣ Башни“—„13 ноября 1629 г. Греч. лѣт., что совпадаетъ съ 7 Рамаданомъ 717 г. Гиждры“. см. Assem—III, p. II, 129. Та же дата дается у Asseman. Bibl. Or. II, 456 и III p. I, 620; также и Amrus (Assem. III, p. II, 129). Въ рукописи Бедусана, какъ мы видѣли, дано 15 ноября 1629 г. греч. лѣт.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Фальшивый „катехизисъ“ [1]).

Оливеръ Лоджъ: „Сущность вѣры въ связи съ наукой. Катехизисъ для родителей и учителей“. Переводъ съ 7-го англійскаго изданія. Спб. 1908 г. Стр. XVI + 162. Ц. 1 р. 25 к.

ВЪ одной новой французской книгѣ подробно разсказывается исторія постепеннаго изгнанія Христа и Его послѣдователей, Его церкви изъ современной Франціи безбожниками—масонами. Въ числѣ ихъ сверхъ-«іезуитскихъ» пріемовъ, строго разсчитанныхъ и соображенныхъ, указывается, между прочимъ, и такой: введеніе въ школахъ безрелигіозной этики или иногда и религіозной, но собственно таковой лишь по имени—не больше. Поколѣнія воспитываются безъ Бога, безъ Христа,—иногда проповѣдуется какой-то фантастическій масонскій «богъ»... И результаты уже сказываются: въ «ферреровцахъ» испанскаго типа, со смѣхомъ и наслажденіемъ сжигающихъ монастыри вмѣстѣ съ ихъ

---

[1]) Когда рукопись была сдана уже въ типографію, мы получили (11 декабря 1909 г.) изъ Лондона (отъ кандидата нашей Академіи К. Н. Фаминскаго) справку о трудахъ *О. Лоджа* (спеціалистъ въ области естественныхъ наукъ и въ особенности физики; род. въ 1851 г.). „The substance of Faith“...—сочиненіе, нами разсматриваемое, вышло въ свѣтъ въ 1907 г. Другія сочиненія: „Elementary Mechanics“ (1879), „Modern Views of Electricity“ (1889. 1907), „Electrons“ (1906), „The Ether of space“ (1909), „Life and Matter“ (1906), „Lightning Conductors“ (1892), „Man and the Universe“ (1908), „Pioneers of Science“ (1893), „School Teaching“ (1905), „Signalling across space without Wires“... (1908) и проч. Хотя Лоджа и интересовали вопросы религіи, этики, педагогики, но во всѣхъ этихъ областяхъ онъ—лишь диллетантъ, какъ объ этомъ можно судить хотя бы уже по одному перечню его произведеній. Тѣмъ хуже, когда подобнаго рода люди берутся не за свое дѣло и въ чуждой имъ области разсуждаютъ съ развязностью и догматически...

обитателями, восторженно убивающихъ неповинныхъ священниковъ и монахинь.., нѣтъ недостатка и въ современной Франціи...

Проповѣдь «гражданской» морали раздается и въ нашемъ отечествѣ со стороны непризванныхъ и непризнанныхъ ораторовъ (см. *мою* статью въ «*Церковномъ Вѣстникѣ*»: 1909 г., №№ 18—19, colon. 529—533 и 564—567). На эту тему читаются публичныя лекціи, напр., въ сѣверной столицѣ г. Каменскимъ,—издаются брошюры, напр., тѣмъ же лицомъ (его «сочиненіе»: «*Преподаваніе гражданской морали въ народныхъ школахъ*» вышло въ свѣтъ въ Екатеринославѣ въ 1905 г. уже вторымъ изданіемъ), и т. д. Теченіе это замѣтно сказывается въ газетахъ и вообще въ литературѣ «извѣстнаго» направленія, въ жизни... Тенденція, преслѣдуемая его выразителями, понятна. Она—тоже масонская. Хочется этимъ господамъ воспитывать и русскія молодыя поколѣнія безъ религіи, безъ Бога, безъ вліянія христіанской церкви... А что затѣмъ отсюда воспослѣдуетъ: исторіи въ духѣ приключеній «Лештуковыхъ переулковъ», «Новой Деревни» и т. под., или что-либо еще похуже, если только послѣднее возможно,—это, повидимому, не особенно занимаетъ и не смущаетъ проповѣдниковъ «безбожнаго» воспитанія молодежи. По крайней мѣрѣ, объ этихъ «смущеніяхъ» слышать не приходилось.

Предъ нами—книга, заглавіе которой уже приведено выше: въ надписаніи настоящей статьи. Тенденція книги—однородна въ сущности съ тою, какую преслѣдуютъ масоны и масонствующіе, какъ въ этомъ ниже и убѣдимся, не смотря на сладкое и многообѣщающее какъ будто-бы заглавіе сочиненія. «Сущность вѣры въ связи съ наукой»... Развѣ это не заманчиво? «Катехизисъ для родителей и учителей»... Развѣ это не соблазнительно? Но—увы!—въ дѣйствительности предъ нами лишь очень зловредная для молодого поколѣнія книга, которою «родители и учителя» могутъ принести лишь неисцѣлимое зло своимъ дѣтямъ, своимъ ученикамъ.

Авторъ—«ректоръ бирмингамскаго университета» (въ Англіи). Книга его переведена на русскій языкъ уже «съ 7-го англійскаго изданія». Оба обстоятельства, повидимому, говорятъ въ ея пользу, но только повидимому, подобно тому какъ имя Толстого и множество изданій его, напр., «*Крейцеровой сонаты*» еще не служатъ доказательствами наличности хорошихъ качествъ въ послѣдней.

Въ самой книгѣ находимъ—1) «предисловіе» и «введеніе», 2) двадцать «статей», какъ самъ авторъ называетъ отдѣльные параграфы своего «катехизиса» (стр. 6), 3) «повтореніе катехизиса» и 4) «прибавленіе», своимъ предметомъ имѣющее вопросъ о «безсмертіи души».

Переводъ сдѣланъ не вездѣ удачно, не всегда литературнымъ языкомъ, а иногда даже и безграмотно (стр. XI, 6, 14, 32, 33, 48, 50, 51, 53, 66, 67, 68, 81, 91, 98 и др.). Повидимому, переводчику русскій языкъ былъ чужой: «чувствоваемое» (стр. 51), «мыслею» (стр. 66), «науки» вмѣсто «наукѣ» (стр. 68), «отвѣтствующія» (стр. 91), «въ бытіе изъ предыдущаго небытія» (стр. 159), «не» вмѣсто «ни» (стр. 81) и т. под. (напр., на стр. 53: «съ которыми» вмѣсто «съ кѣмъ»)!.. Употребляя иностранныя слова, переводчикъ не умѣетъ ихъ писать: «привиллегіи» вмѣсто «привилегіи» (стр. 30, 51, 102...)!.. Часто приводятся плохія и малограмотныя стихотворенія (стр. 48, 60, 67, 91, 106, 132 и др.), гдѣ встрѣчаете «стѣны иллюзіи» и подобныя прелести. Приводятся и библейскіе тексты, но не всегда правильно, иногда въ свободной передачѣ, при чемъ ссылокъ на священныя книги, откуда тексты взяты, обычно не дѣлается (ср., однако, стр. 116). Въ книгѣ, какъ увидимъ, есть и противорѣчія однѣхъ страницъ другимъ (напр., стр. 20 и 15...), и иные перлы. Темнота выраженій, неопредѣленность языка, общія фразы, бездоказательность, кощунственныя выходки и т. п.—все это, въ свою очередь, также характеризуетъ данную книгу въ той или иной степени.

Эпиграфъ, предваряющій авторскія разсужденія, весьма знаменателенъ для автора и его творенія. «Gloriam quaesivit scientiarum, invenit Dei». Научныя изысканія приводятъ къ Богопознанію. Конечно, да...,—но только изысканія «истинныя», идеальныя, нормальныя, а не такія, съ какими обычнѣе всего приходится встрѣчаться,—не такія, напр., какія характеризуютъ и самого Лоджа, послѣдователя эволюціонистическихъ фантастическихъ ученій. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что другого источника для познанія Бога (понимаемаго имъ своеобразно), кромѣ «scientiae»—«науки», Лоджъ не обѣщаетъ признавать, уже заранѣе отрицательно относясь къ божественному сверхъестественному откровенію и проч.

1. Въ «предисловіи» рѣчь идетъ о «трудности обученія» дѣтей «началамъ религіозной вѣры»,—обученія такого, которое послѣ «предохранило бы ихъ отъ приступовъ сомнѣнія»

при встрѣчахъ съ итогами «научнаго изслѣдованія». Помочь родителямъ и учителямъ въ данномъ случаѣ Лоджъ и намѣренъ и обѣщаетъ. Онъ желаетъ «собрать всѣ результаты существующаго знанія, оставаясь въ согласіи съ ученіями поэтовъ и вдохновенныхъ писателей всѣхъ временъ». Задача и невыполнимая, и странная! «Согласіе» здѣсь немыслимо. Говоря въ частности о «религіи христіанской» и объ источникахъ «нашего знанія» о ней, авторъ относится къ нимъ съ сомнѣніемъ, съ отрицаніемъ признаваемаго за ними въ христіанскомъ мірѣ значенія, противополагая имъ «открытія науки». Люди, не преклоняющіеся предъ послѣдними, молъ—«неразумны», каковы бы пресловутыя «открытія» ни были въ дѣйствительности, что нынѣ въ особенности вѣдь и приходится наблюдать. Впрочемъ, Лоджъ не прочь снисходительно отозваться «даже» и о «древней исторіи Бытія». И за то спасибо! Но вообще-то, по его мнѣнію, «смѣлая и энергичная очистительная работа» надъ указанными «источниками», давшая блестящіе результаты (разумѣются труды «отрицательной» критики, конечно), еще не завершена совершенно... И такъ, «гармонія» «религіознаго ученія съ современнымъ знаніемъ»!.. Вотъ—что желательно, хотя бы разумѣлось и фальшивое знаніе, напр., о происхожденіи человѣка отъ обезьяны... Измѣнится «знаніе»,—пусть-де мѣняются и религіозныя убѣжденія!.. Ясно, но утѣшительна ли такая религія для человѣка, это, конечно, уже другой вопросъ.

Подобнаго рода многословныя и странныя разсужденія продолжаются и во «введеніи». Старыя религіозныя ученія (въ ихъ числѣ и христіанское въ строгомъ смыслѣ слова) низводятся на степень «старыхъ суевѣрій». Прежнія «формулы» для «выраженія вѣчныхъ истинъ»,—видите ли,—«должны быть переиначены», соотвѣтственно современному «знанію природы»... Христіанскія исповѣданія—это-де лишь «секты» со всѣми сектантскими особенностями и недостатками. «Вѣра или катехизисъ» не есть-де «что-то непогрѣшимое, неизмѣняемое», что, по автору, надлежитъ сказать, конечно, и о вѣрѣ христіанской... Изъ этого уже понятно, что за «катехизисъ» предлагается вниманію «родителей и учителей»,—катехизисъ, «тезисы котораго» должны-де стоять въ согласіи «съ ученіемъ науки и съ положеніями литературы и философіи»... Вотъ какимъ путемъ Лоджъ надѣется постигнуть «сущность религіозной вѣры». Путь слишкомъ скользкій, ненадежный, измѣнчивый, субъективный!

2. Въ «катехизисѣ», какъ и сказано, 20 «статей» или членовъ, каждый изъ которыхъ, болѣе или менѣе кратко формулированный, затѣмъ подробно и раскрывается во избѣжаніе перетолкованій, непониманія и т. п.

а) *Первый вопросъ* касается «происхожденія человѣка» и рѣшается въ эволюціонистическомъ смыслѣ. Человѣкъ «постепенно»-де «возвысился отъ низшихъ формъ животной жизни путемъ борьбы и страданій»... и, слѣдовательно, по существу и не отличается отъ животныхъ. «Можно», по автору, «допустить кровное родство между двуногими и четвероногими». Еще бы! Эволюція продолжается-де уже «въ теченіе милліоновъ лѣтъ». Словомъ, разсказывается, хотя и недостаточно толково и туманно, обычная исторія эволюціи съ «законами» «борьбы за существованіе» и «естественнаго отбора», какъ главнѣйшими ея—эволюціи—факторами, давно уже опровергнутая даже и самими представителями серьезнаго естествознанія (Рише, Риндфлейшъ и мн. др.). Авторъ надѣется, что люди, узнавъ о трудахъ предковъ, ихъ «страданіяхъ»..., благодаря этому «тѣмъ сочувственнѣе» станутъ «относиться» къ лицамъ, испытывающимъ подобныя страданія и нынѣ. Онъ надѣется, что въ будущемъ «борьба и неудачи почти прекратятся, дикія страсти будутъ укрощены»... Надѣяться, конечно, можно, но что можетъ служить опорою подобныхъ надеждъ? «Борьба за существованіе», напротивъ, не ослабѣваетъ, а все болѣе и болѣе обостряется, и въ будущемъ, насколько о немъ можно судить, усиленіе ея станетъ сказываться все болѣе и болѣе. Усиливается въ сущности не альтруизмъ, а эгоизмъ, сухой, безсердечный, безжалостный. Человѣчество, отшатнувшись отъ вѣчной религіи, все болѣе и болѣе дичаетъ (ср. теорію Энгельгардта, Руссо... и даже древняго Овидія). Печальная дѣйствительность свидѣтельствуетъ, что человѣкъ, разъ сознавшій себя только животнымъ, хочетъ и поступать—лишь какъ животное и даже превосходитъ животныхъ нерѣдко проявленіями своего безудержнаго эгоизма... (припомните «Гилевича»!). Да и чего же иного требовать отъ животнаго?..

б) И такъ, человѣкъ есть животное!.. «Что»-же «можетъ означать» его «паденіе»? На этотъ *второй вопросъ* катехизиса дается такой отвѣтъ. Человѣкъ на пути своего развитія изъ животнаго вдругъ «началъ сознавать различіе между справедливымъ и несправедливымъ» и въ тѣхъ случаяхъ, когда его поступаніе не соотвѣтствовало «нормальному поведенію», сталъ «чувствовать

стыдъ и сознавать свою вину». «Такимъ образомъ, онъ», по словамъ Лоджа, и «утратилъ свою животную невинность и вступилъ въ длинный періодъ человѣческой борьбы и паденія»... «Часто»,—говоритъ авторъ.—«неправильно понимаются—исторія о грѣхопаденіи человѣка и потерянный рай». Вотъ—почему настоящій параграфъ и появился въ данномъ катехизисѣ. «Только тѣ», кто «поднимается, способны и падать». «Золотой вѣкъ», посему, когда человѣкъ не зналъ зла, «ниже» того времени, когда зло стало извѣстно человѣку и побѣждено послѣднимъ... Но спрашивается: почему же человѣкъ вдругъ сталъ сознавать разницу между добромъ и зломъ? Благодаря чему онъ составилъ себѣ понятіе объ идеалѣ «нормальнаго поведенія»? Откуда именно въ немъ возникло «чувство стыда» и «сознаніе вины»?.. На эти и подобные вопросы Лоджъ не даетъ отвѣта, а тѣмъ болѣе сколько-нибудь убѣдительнаго. Состояніе «невинности» враждебно-де «прогрессу»... Очень оригинальное соображеніе! Ужели можно прогрессировать нравственно лишь только при предположеніи «грѣха»? Болѣе. чѣмъ странно. При этомъ самое понятіе о невинности, какъ о такомъ состояніи, когда человѣкъ только не сознавалъ грѣха, хотя и грѣшилъ, былъ «жестокъ», не только своеобразно, но и совершенно фальшиво. Христіанство, какъ извѣстно, учитъ иначе о райскомъ блаженномъ состояніи, какъ такомъ, когда человѣкъ руководился лишь одною чистою любовью въ отношеніяхъ къ Богу, къ ближнему, къ себѣ.., а не о такомъ, когда онъ грѣшилъ, но лишь по невѣдѣнію, по непониманію добра... Думать, какъ полагаетъ Лоджъ, что человѣчество постоянно и непрерывно прогрессируетъ нравственно, начиная съ періода своего «животнаго» состоянія, ошибочно: не только богооткровенное ученіе, но и разумное естественно-научное міровоззрѣніе идутъ въ совершенный разрѣзъ съ теоріею Лоджа, Летурно и подобныхъ имъ мыслителей. Тщательное изученіе дикихъ народовъ—однихъ, которые почти избѣжали сторонняго культурнаго вліянія, и другихъ, не избѣжавшихъ послѣдняго въ той или иной степени, безусловно говоритъ противъ эволюціонистическихъ предположеній... И если кто невѣрно представляетъ себѣ «грѣхопаденіе», то именно и прежде всѣхъ самъ Лоджъ и К°.

в) «Какія отличительныя характерныя свойства человѣка?» Это—*третій вопросъ*. Отвѣтъ: человѣкъ «сознаетъ отвѣтственность за свои поступки», п. ч. «пріобрѣлъ власть выбирать

между добромъ и зломъ и свободу» слѣдовать этому «мотиву, а не другому». Животныя, между тѣмъ, «неотвѣтственны»; имъ незнакомы ни «стыдъ», ни «совѣсть»... По Лоджу, слѣдовательно, нравственная свобода не прирождена человѣку, какъ таковому, а есть дѣло самого уже человѣка, который «пріобрѣлъ» ее. Иначе, по нему, не могло и быть, если вначалѣ человѣкъ даже и не зналъ, что такое добро и что такое зло... Странно, однако, какъ это человѣку удалось сдѣлать столь важное пріобрѣтеніе,—и не только странно, но и воистину непонятно! Не имѣть свободы и вдругъ какъ-то «само собою» пріобрѣсти ее!.. Что у животныхъ нѣтъ ни «стыда», ни «совѣсти», —здѣсь Лоджъ впадаетъ въ противорѣчіе уже съ самимъ собою, такъ какъ раньше онъ же говорилъ, отвѣчая на *второй вопросъ*, что «у высшихъ видовъ животныхъ можно найти зачатки совѣсти, а также чувство стыда и раскаянія»... Путаница и фантазерскія мечтанія! О нравственныхъ понятіяхъ яснаго и отчетливаго представленія Лоджъ вообще не имѣетъ, когда, напр., подъ совѣстью разумѣетъ «чувство отвѣтственности» (т. е., точнѣе слѣдовало бы сказать: нравственное чувство), «силу самоопредѣленія» (слѣдовало точнѣе сказать: нравственную свободу) и т. д. Подъ свободою нравственною разумѣетъ лишь нравственно-добрую свободу, исключая изъ этой области свободу нравственно-злую, да и первую понимаетъ не всегда достаточно широко. Что «человѣкъ при здравомъ разсудкѣ не захочетъ сдѣлать зла», съ этимъ согласиться нельзя, если не ввести условныхъ поясненій. Отождествлять Платоново ученіе о тѣлѣ, какъ темницѣ души, и вліяніи его на поведеніе послѣдней, съ Павловымъ или уподоблять второе первому—совершенно несправедливо. Вѣдь Платонъ нравственную свободу у человѣка отрицаетъ, а Ап. Павелъ, наоборотъ, признаетъ. Ироническія замѣчанія Лоджа по поводу «продѣлокъ дьявола» лучше оставить бы ему про себя, а также не излишне было бы повнимательнѣе познакомиться Лоджу съ библейскимъ ученіемъ о вліяніи прародительскаго грѣхопаденія на міръ животныхъ...

г) Отвѣчая на *четвертый вопросъ*: «въ чемъ состоитъ долгъ человѣка», Лоджъ говоритъ, что долгъ состоитъ въ томъ, между прочимъ, чтобы «стараться постичь законы Природы и повиноваться Волѣ Божьей»..., а также въ томъ, чтобы «помогать своему ближнему», «развивать въ себѣ свое высшее я»... На первомъ мѣстѣ—«законы Природы» (и что это за «Природа»,

которую авторъ пишетъ съ прописной буквы, и что это за «законы» ея, отличные отъ велѣній «Воли Божьей»?..), а «Воля Божья»—лишь на второмъ. Впрочемъ, подъ этою «Волею Божьей» Лоджъ разумѣетъ, конечно, не то, что понимаемъ мы—христіане, а другое: напр., «постоянство законовъ природы»..., и потому яко-бы христіанскою иногда терминологіею его не слѣдуетъ прельщаться. «Помогать ближнему»—объ этомъ настойчиво учитъ и христіанство, указывая для этого основанія и поводы (у всѣхъ одинъ Богъ—Творецъ, Промыслитель, Искупитель...; всѣ имѣемъ одного праотца, одинаково пали, всѣ искуплены Спасителемъ и т. д.). Но почему долженъ помогать ближнему ученикъ Лоджа, происходящій отъ «животнаго» и лишь «вѣроятно» имѣющій одного общаго предка, не знающій ни Спасителя, никакихъ вообще серьезныхъ основаній для указанной помощи? Почему онъ долженъ «помогать сознательному прогрессу и эволюціи высшей жизни на нашей планетѣ?» Неизвѣстно, и—что по этому поводу говоритъ Лоджъ въ общихъ и туманныхъ фразахъ, то неубѣдительно. Напрасно онъ злоупотребляетъ и Именемъ «Бога, Господа нашего», подъ чѣмъ онъ разумѣетъ нѣчто совсѣмъ другое... «Развивать свое высшее я».... Что именно,—въ этомъ-то и вопросъ. Во всякомъ случаѣ здѣсь не можетъ быть рѣчи о развитіи человѣческой души, какъ ее понимаетъ христіанство, о приготовленіи ея въ «сосудъ Божій»..., такъ какъ, по Лоджу, человѣкъ и животное различаются лишь не по существу... Долгъ туманный, необоснованный!..

д) «Что такое добро и зло?» Это—*пятый вопросъ*. «Добро—то, что способствуетъ развитію и находится въ полномъ согласіи съ Волею Божьей. Добро подразумѣваетъ здоровье, красоту и счастье». Наоборотъ, зло—«то, что пріостанавливаетъ развитіе или мѣшаетъ ему и вредитъ чему-либо во вселенной. Зло подразумѣваетъ недугъ, уродство и бѣдствіе». Но спрашивается: «развитію» чего добро содѣйствуетъ, а зло противодѣйствуетъ? Вѣдь можно говорить о развитіи самыхъ противоположныхъ явленій. О «Волѣ Божіей»—по Лоджу—мы уже говорили. Здѣсь она ясно отождествляется съ «закономъ Вселенной». Но, чтобъ поступать согласно съ послѣднимъ, нужно его узнать предварительно, а откуда это узнаетъ предоставленный себѣ только человѣкъ? Посему-то Лоджъ и путается въ опредѣленіи добрыхъ и дурныхъ «условій» и «обычаевъ», склонный хорошимъ считать даже и то, что дурно

(дисгармонично, порочно), и утверждающій условность самаго понятія о добромъ и зломъ, его относительность... Что такое Богъ, онъ отказывается понять и «объяснить», и всѣ его разсужденія по этому вопросу слишкомъ жалки, дѣтски... Гдѣ ужъ при такихъ условіяхъ говорить о «Волѣ Божіей» и о согласіи съ ней? Почему, далѣе, добро «подразумѣваетъ» «здоровье, красоту, счастье», а зло—противоположные признаки? О какомъ «здоровьи», о какихъ—«красотѣ» и «счастьи» рѣчь? О какихъ—«недугѣ, уродствѣ и бѣдствіи?» Ужели обо всякихъ безразлично? Это было бы болѣе, чѣмъ странно, а между тѣмъ Лоджъ надлежащихъ поясненій не даетъ... Развѣ «вредить чему-либо во вселенной» есть уже непремѣнно и зло? Болѣе, чѣмъ сомнительно. Вредить злу—зло? Всякій недугъ, всякое бѣдствіе...—зло? Всякое здоровье, всякая красота...—добро?.. Обо всемъ этомъ нужно еще поразмыслить...

е) *Шестой вопросъ*: «какъ можетъ человѣкъ различить добро отъ зла»? При помощи и по указанію «его собственной природы», отвѣчаетъ Лоджъ. Но едва ли, однако, человѣческая природа сама по себѣ способна къ этому! Указанія природы, испорченной наслѣдственнымъ грѣхомъ, чаще всего бываютъ слишкомъ ошибочны, какъ то мы постоянно наблюдали у необлагодатствованнаго человѣчества, даже въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей доброжелательно относившагося къ такимъ порокамъ, о которыхъ (напр., о педерастіи) можно говорить лишь на иностранномъ языкѣ и пр. Правда, Лоджъ дѣлаетъ ограниченіе: «если», говоритъ онъ, «природа» человѣка «не испорчена жадностью». Но почему только «жадностью», а не многимъ другимъ еще съ тѣмъ вмѣстѣ? Не въ «жадности» только—препятствіе къ «различенію добра отъ зла». Ихъ не различали и не различаютъ люди далеко не «жадные»... Изъ туманныхъ и далеко не умныхъ разсужденій Лоджа по данному вопросу «катехизиса» съ очевидностью ясно лишь то въ особенности, что авторъ проповѣдуетъ пантеистическое міровоззрѣніе. Человѣкъ «составляетъ»-де «дѣйствительную часть Духа»; «мы—часть вселенной, а вселенная—часть Бога»; «мы», слѣдовательно, «обладаемъ Божественною Сущностью» и т. д. Вотъ-де къ чему привело насъ «ученіе эволюціи»... Да,—привело,—скажемъ,—лишь къ путаницѣ, очевиднымъ нелѣпостямъ и безподобнымъ странностямъ, проповѣдуемымъ Лоджами и имъ подобными лицами... А между тѣмъ вопросъ-то «катехизиса» собственно такъ и остался безъ

сколько-нибудь отчетливаго и удовлетворительнаго отвѣта... При пантеистическомъ міровоззрѣніи иного, впрочемъ, не могло и быть. Странно было поднимать даже и самый вопросъ.

ж) «Почему существуетъ зло»? «Возможность зла»,—отвѣчаетъ на этотъ *7-й вопросъ* Лоджъ,—«есть необходимое слѣдствіе подъема къ нравственному существованію». «Зло», по этому автору, «начинается лишь тамъ, гдѣ жизнь вступаетъ на болѣе высшія ступени развитія». «Зло» есть «искаженное добро и имѣетъ отношеніе лишь къ высшимъ существамъ». Самое «добро» потеряло бы «значеніе, еслибъ не существовало зла». «Безъ зла понять добра нельзя»... Еслибъ первый человѣкъ не палъ,—скажемъ мы,—то онъ постепенно и непрерывно совершенствовался бы нравственно, преуспѣвалъ бы въ добрѣ, не встрѣчая противодѣйствія и затрудненій съ стороны зла, котораго онъ и не зналъ бы. Его реально-добрая свобода все болѣе и болѣе укрѣплялась бы, приближаясь къ состоянію свободы идеально-доброй, что и видимъ у Ангеловъ, зла не испытавшихъ. Что «зло—слѣдствіе подъема къ нравственному совершенствованію»—это утвержденіе поражаетъ своею нелѣпостью... и опровергается дѣйствительностью, говорящею какъ разъ противоположное. «Зло» и «добро» по своему существу противоположны: одно есть отрицаніе другого и наоборотъ. Сколько ни искажайте «добра»,—«зла» не получите, пока «добро» будетъ оставаться добромъ,—и сколько ни искажайте «зла», оно все-же останется «зломъ». Вмѣсто «зла» выступаетъ «добро» тамъ лишь, гдѣ первое всецѣло устраняется и отрицается. И наоборотъ: «зло» выступаетъ вмѣсто «добра» лишь тамъ, гдѣ отрицается послѣднее. «Высшія» въ истинномъ смыслѣ «ступени развитія», достойнаго этого названія, предполагаютъ, какъ таковыя, не «зло», а скорѣе всего «добро». «Воля вселенной»,—говоритъ Лоджъ,—«та, чтобы мы трудились и совершенствовались», для чего-де и служитъ средствомъ «борьба» и проч. Не наоборотъ ли: т. е., не борьба, а проявленія любви, отсутствіе «зла» и злобы... Не это-ли прежде всего ведетъ человѣка къ нравственному совершенству и непосредственно обусловливаетъ собою послѣднее?... А «добро» и безъ зла никогда не утратило-бы своего значенія. Противоположный, еще стоическій, взглядъ, оправдывающій на подобной точкѣ зрѣнія войны, моровыя язвы, голодъ и т. п., уже давно оставленъ, какъ странный и нелѣпый и противорѣчащій

элементарнымъ запросамъ нравственнаго чувства культурнаго человѣка, а тѣмъ болѣе—христіанина...

з) *Восьмой вопросъ*: «что такое грѣхъ»? Отвѣтъ на него дается Лоджемъ и длинный, и запутанный, и дѣла не разъясняющій надлежащимъ образомъ. Лоджъ говоритъ о грѣхѣ—лишь какъ объ извѣстномъ «поступкѣ». Такой взглядъ, какъ это самоочевидно, слишкомъ узокъ. Что грѣшникъ «причиняетъ зло» своимъ грѣховнымъ поступкомъ «какъ себѣ, такъ и другимъ»,—этого сказать въ такой формѣ нельзя: есть грѣхи, не задѣвающіе интересовъ другого человѣка. Въ катихизическихъ опредѣленіяхъ все должно быть точно, ясно и не должно оставаться мѣста для перетолкованій и недомолвокъ. Совершающій грѣхъ человѣкъ, «зная и различая лучшее, выбираетъ худшее»... Слишкомъ неопредѣленно! Что такое «лучшее» и что такое «худшее»? По сравненію съ какимъ масштабомъ вообще можно судить и говорить о «лучшемъ» и «худшемъ»? Почему, далѣе, «корень грѣха въ эгоизмѣ» и только въ немъ одномъ, а напр., не въ «невѣдѣніи» (какъ учили хотя-бы стоики)...,—и почему лишь въ такомъ эгоизмѣ, который «причиняетъ ненужную боль другимъ», а не въ эгоизмѣ вообще, хотя и дурномъ самомъ по себѣ, но боли другимъ не причиняющемъ? Интересно, какую «ненужную боль» Богу причинилъ эгоизмъ прародителей въ раю? Что это, затѣмъ, за «грѣхъ, вполнѣ развитый» и чѣмъ именно отличается отъ грѣха не вполнѣ развитаго? Что должно обозначаться словомъ «вполнѣ»? Какія его границы и предѣлы? И почему «нравственнымъ самоубійствомъ» является лишь этотъ «вполнѣ развитый грѣхъ», а и не грѣхъ вообще?.. Лучше совсѣмъ не давать опредѣленія грѣха, чѣмъ опредѣлять его такъ нелѣпо, сбивчиво, плохо, какъ то дѣлаетъ Лоджъ, вообще не имѣющій у себя подъ ногами устойчивой почвы: напр., раньше (см. 6-й вопросъ) онъ видѣлъ опасность для человѣческой природы лишь въ «жадности», а теперь присоединяетъ къ ней еще и «эгоизмъ». Чѣмъ та и другой у автора различаются и почему въ одномъ случаѣ выступаетъ лишь первая, а въ другомъ—и она, и второй? Слова, видимо, употребляются безъ надлежащаго отчета и вносятъ лишь путаницу... О фантазіяхъ автора, по которому мы послѣ смерти «будемъ въ состояніи сообщаться только съ тѣми, съ кѣмъ были связаны узами симпатіи и родства» и проч., говорить уже не станемъ: здѣсь границъ произволу положить уже невозможно!..

и) Далѣе авторъ переходитъ къ другимъ «существамъ» и *9-мъ вопросомъ* спрашиваетъ: «есть-ли существа, стоящія ниже человѣка на лѣстницѣ жизни»?.. Отвѣтъ дается утвердительный и въ самой общей формѣ. Зачѣмъ, однако, были введены въ «катехизисъ» и этотъ вопросъ, и отвѣтъ, непонятно, тѣмъ болѣе, что къ свѣдѣніямъ, какими уже располагаетъ въ данномъ случаѣ всякій обыкновенный человѣкъ, Лоджъ ничего въ сущности не прибавилъ? Развѣ затѣмъ лишь, чтобъ только лишній разъ поговорить о «борьбѣ за существованіе», о «процессѣ эволюціи»..., что онъ съ обычнымъ для него многословіемъ неизвѣстно въ сущности для чего и дѣлаетъ, приводя читателя въ изумленіе подобными разглагольствованіями, никому не нужными...

і) Слѣдующій—*10-й вопросъ*—касается «стоящихъ выше человѣка существъ». «Есть-ли» таковыя «во вселенной»? На землѣ,—отвѣчаетъ Лоджъ,—«человѣкъ—высшій организмъ», но «на нѣкоторыхъ» другихъ «планетахъ могутъ жить существа гораздо выше насъ». Могутъ, какъ видите, и только! Но мало-ли что «можетъ» быть? Мало-ли что можно предполагать? Вѣдь интересно было бы слышать и нѣкоторое обоснованіе такого рода предположеній, а не одни лишь безпочвенныя и фантастическія разглагольствованія. Чего-либо подобнаго христіанскому ученію объ Ангелахъ Лоджъ не проповѣдуетъ и не желаетъ проповѣдывать,—и для чего онъ говоритъ о «своихъ» существахъ, которыя могутъ быть не просто «выше» насъ, а даже «гораздо выше», неизвѣстно. Такого рода никому ненужныхъ фантастическихъ, ни на чемъ не обоснованныхъ, вопросовъ, конечно, можно было бы внести въ «катехизисъ» еще очень и очень много, но что изъ этого получилось бы, конечно—уже другой вопросъ. За-то, пользуясь поводомъ, авторъ опять говоритъ о своей эволюціи,—о человѣкѣ, какъ «результатѣ» яко-бы «постепеннаго развитія жизни на сей планетѣ», о «тысячахъ милліоновъ солнечныхъ системъ»...,—высмѣиваетъ «Птоломееву гипотезу» о землѣ, какъ «центрѣ вселенной», иронизируетъ надъ человѣкомъ, вообразившимъ себя высшимъ во вселенной существомъ, и т. п., словомъ, готовъ однимъ взмахомъ пера рѣшить какіе-угодно вопросы, опровергнуть всѣхъ противниковъ... въ назиданіе изучающимъ его безподобный «катехизисъ»...

к) *11-й вопросъ:* «что было причиною существованія и что поддерживаетъ его»? Отвѣтъ: «Разумъ». Вотъ здѣсь-то и

ожидалось, что авторъ постарается болѣе или менѣе уяснить понятіе «Разума». Но—увы—ничего въ этомъ родѣ не находимъ въ «катехизисѣ». Авторъ путается между философіей, религіей, «современной наукой». Говоритъ и о «Творцѣ», и о «самопроизвольности явленій природы», «невидимымъ разумомъ руководимой», и о «Провидѣніи»..., но слишкомъ туманно, неопредѣленно и сбивчиво. Получается впечатлѣніе, что всѣ эти разсужденія и «термины»—лишь для отвода глазъ, а что все дѣло-то въ концѣ концовъ сводится лишь къ излюбленной авторомъ «сознательной эволюціи», чрезъ которую «Божество» и проявляется «въ природѣ». А какого рода «Божество» у Лоджа разумѣется, объ этомъ говорить много излишне въ виду уже отмѣченной выше пантеистической его точки зрѣнія, въ которой весь секретъ и заключается и при предположеніи которой вопросъ о «Божествѣ въ природѣ» рѣшается опредѣленно и ясно, такъ что автору не было надобности вести длинные и туманные, неизвѣстно для чего собственно и написанные имъ разговоры и разсужденія. Между тѣмъ въ книгахъ, подобныхъ пастоящей, все должно быть ясно и отчетливо до прозрачности,—а плохой переводъ еще болѣе портитъ дѣло...

л) «Что можно сказать о высшихъ способностяхъ человѣка?» Отвѣтъ на этотъ *12-й вопросъ* «катехизиса» отличается, съ одной стороны, туманностью и неопредѣленностью, а съ другой, неудобопріемлемъ даже и съ эволюціонистической точки зрѣнія. «Мы»,—разсуждаетъ Лоджъ, говоря о «душѣ и духѣ»,—«обладаемъ чѣмъ-то высшимъ, чѣмъ просто жизнью, т. е., тѣмъ, что иногда называютъ умомъ или душею, или духомъ». Слишкомъ неясно и неопредѣленно! «Чѣмъ-то высшимъ»... Чѣмъ же именно? «Мы принадлежимъ къ царству животныхъ», но въ тоже время «связаны» и «съ высшимъ типомъ существованія и Божествомъ». Опять общность и неопредѣленность! Чѣмъ связаны, въ какомъ смыслѣ?... Съ какимъ «высшимъ типомъ» бытія? Какъ и съ какимъ «Божествомъ?» Это-во первыхъ. Во вторыхъ, по автору, «способности и высочайшія творенія человѣчества въ областяхъ Искусства, Науки, Философіи и Религіи нельзя объяснить какъ результатъ борьбы за существованіе». Почему нельзя при эволюціонистической точкѣ зрѣнія, раздѣляемой Лоджемъ, это совершенно непонятно, такъ какъ другіе эволюціонисты, напротивъ, все и сводятъ къ борьбѣ за существованіе и къ связанному съ нею, такъ называемому,

естественному отбору (или подбору). Входя въ подробныя и частнѣйшія разсужденія по вопросу о «душѣ и духѣ», Лоджъ отрицательно относится къ христіанскому ученію (въ его цѣломъ) о «первородномъ грѣхѣ»,—учитъ о появленіи «нашего построительнаго и господствующаго начала, называемаго душою», не вмѣстѣ съ тѣломъ, но послѣ его (въ духѣ эволюціонизма),—считаетъ библейское ученіе о «первоначальномъ совершенствѣ» человѣка «ошибочною гипотезою»,—склоненъ учить о чемъ-то въ родѣ «перевоплощеній» человѣка (хотя и въ совершенно другомъ смыслѣ, чѣмъ въ Платоновскомъ),—констатируетъ нежеланіе «философіи дѣлать замѣтное различіе между тѣломъ и душой» и т. п.,—словомъ, высказываетъ то прикровенно, то ясно, то лишь гадательно и предположительно, робко, то съ извѣстной смѣлостью и рѣшительно взгляды и мысли, съ христіанской точки зрѣнія непріемлемыя, висящія на воздухѣ...

м) Далѣе «катехизисъ» переходитъ къ уясненію *вопроса* (*13-го*) о «благодати». «Понять» ее, говоритъ Лоджъ, «намъ не дано». Но она, конечно, «можетъ и желаетъ намъ помочь и всѣмъ созданіямъ и разумно направлять насъ къ свободѣ». Эта «добролюбовь постоянно окружаетъ насъ, въ ней живемъ, она—главный источникъ радости, любви и красоты»... «Эта сила», далѣе, «поддерживаетъ и обогащаетъ всѣ міры..., но въ особенности проявилась намъ... въ жизни І. Христа, благодаря вліянію и духу Котораго человѣческая раса можетъ надѣяться подняться до высотъ», нынѣ «неприступныхъ»... И нелѣпо, и неопредѣленно, и непохристіански!.. «Благодать», по христіанскому ученію» «есть особая сила божественная, сила Духа Св., любовію Божіею даруемая людямъ ради заслугъ Искупителя и усвояющая имъ эти заслуги внутреннимъ таинственнымъ дѣйствіемъ на природу человѣка и совмѣстно съ ея естественными силами и способностями» (*Прот. Н. П. Малиновскаго „Правосл. Догматическое Богословіе»*; 3 т. Серг. Пос., 1909 г., стр. 363—364). Между тѣмъ Лоджъ говоритъ о благодати въ отношеніи ко «всѣмъ» созданіямъ, а не къ человѣку лишь,—въ отношеніи даже ко «всѣмъ мірамъ« (безотносительно къ «заслугамъ Искупителя», п. ч. ни о какомъ искупленіи «всѣхъ міровъ» намъ неизвѣстно)... Онъ не говоритъ о благодати, какъ «силѣ Духа Святаго». Считаетъ благодать какимъ-то «источникомъ красоты»... Благодать, по Лоджу, «въ особенности проявилась намъ въ жизни І. Христа». Что

Лоджъ хочетъ этимъ сказать? Вѣдь благодать Духа Святаго «пребываетъ въ церкви со дня Пятидесятницы» (ib., стр. 355)... О какомъ «вліяніи и духѣ» І. Христа Лоджъ говоритъ и о какомъ еще будущемъ только «подъемѣ» всей «человѣческой расы», а не каждаго изъ насъ, мечтаетъ онъ?... Всѣ его разсужденія болѣе, чѣмъ странны, и были бы совсѣмъ непонятны, еслибъ за взятою имъ у христіанства лишь «на—прокатъ» терминологіею не скрывались безусловно чуждыя христіанству и имъ только фальшиво прикрываемыя пантестическія измышленія, о которыхъ мы уже упоминали и въ которыхъ вся суть дѣла и заключается. Вѣдь «Богъ», по Лоджу, «не отличенъ отъ вселенной и не стоитъ внѣ ея, но дѣйствуетъ въ ней» и т. д. Вотъ это-то «дѣйствованіе» Божества въ мірѣ, «не отличное» отъ жизни міра и человѣка въ томъ числѣ, живущихъ общею съ Богомъ жизнію, и есть въ сущности благодать по представленію Лоджа. І. Христосъ, по Лоджу, есть только человѣкъ, хотя и «высочайшій изъ людей». «Утвержденіе, что Христосъ и Богъ—одно», говоритъ Лоджъ, «въ сущности не есть утвержденіе относительно Христа»... «Каждый» человѣкъ есть «потенціально и сынъ Божій, но это единеніе полнѣе» (только!) «и совершеннѣе» (только!) «проявилось во Христѣ». «Христіанскій Богъ» есть лишь «воплощенный духъ человѣчества» (по Лоджу)... Можно, говоритъ Лоджъ, признавать лишь «простой разсказъ о жизни и смерти» (но и не воскресеніи вмѣстѣ съ тѣмъ) «Христа», устранивъ все прочее..., какъ «метафизическія тонкости»... Разъ человѣкъ мыслитъ пантеистически,—въ этомъ смыслѣ и выражалъ бы всѣмъ свою точку зрѣнія и не пытался бы затуманивать читателей имѣющими въ его устахъ совершенно особый смыслъ терминами, тѣмъ не менѣе, имъ привлекаемыми!..

н) *14-й вопросъ*: «какъ можемъ мы узнать о вещахъ слишкомъ высокихъ, чтобы быть доступными нашему пониманію?» О какихъ вещахъ идетъ именно рѣчь, неизвѣстно, но, если судить по нѣкоторымъ разъясненіямъ Лоджа къ данному параграфу его «катехизиса», то, повидимому, не только о «религіозныхъ», но и о всякихъ другихъ. Такъ вотъ обо всѣхъ этихъ «вещахъ», превышающихъ «наше пониманіе», мы, говоритъ Лоджъ, можемъ и «должны стараться узнать у великихъ учителей, пророковъ, поэтовъ, святыхъ человѣчества», въ ихъ «вдохновенныхъ произведеніяхъ». Всѣ они подведены подъ одинъ уровень, какъ «наслѣдство», полученное нами отъ

прежнихъ временъ. Здѣсь имѣется въ виду не одна лишь «древняя религіозная литература», но и «литература вообще», всякая. Говоря въ частности о первой, т. е., «религіозной», литературѣ, именно о «Канонѣ Писанія», Лоджъ снисходительно замѣчаетъ, что «иныя» (только!) «мѣста по своему вдохновенію—перлы созданія человѣческаго», но только человѣческаго—не больше! А что писатели священныхъ библейскихъ книгъ находились подъ «особеннымъ воздѣйствіемъ Духа Св.» и что самыя книги эти—не дѣло личнаго творчества» ихъ писателей, «не простое человѣческое произведеніе, а слово Самого Бога» (см. «*Правосл. Богосл. Энциклоп.» проф. А. П. Лопухина*: т. 2, Спб. 1901 г., colon. 729),—объ этомъ рѣчи у Лоджа не находимъ. Для него всѣ великіе люди прежнихъ временъ въ данномъ случаѣ вообще равны... И если при оцѣнкѣ оставшагося отъ нихъ достоянія, при «изученіи» его Лоджъ даетъ совѣтъ «обращаться за содѣйствіемъ къ Божественному Духу», то это, при пантеистической его точкѣ зрѣнія, является въ сущности лишь пустымъ мѣстомъ...

о) Далѣе спрашивается (*15-мъ вопросомъ*): «что же можно вывести изъ изученія воспоминаній и преданій прошлаго при свѣтѣ настоящаго?» Въ отвѣтъ на это Лоджъ предлагаетъ свой символъ «вѣры», въ которомъ излагаетъ: 1) ученіе о «Богѣ Отцѣ», 2) объ «Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ» и 3) о «Духѣ Святомъ», присоединяя разсужденіе о «молитвѣ», какъ «средствѣ для сношенія человѣка съ Богомъ», и о «вѣрной службѣ», какъ средствѣ для того, чтобъ 'намъ «войти въ Жизнь Вѣчную, общеніе со святыми и Миръ Господній». Подражаніе православному символу вѣры самоочевидно, но въ дѣйствительности сходство между тѣмъ и другимъ идетъ слишкомъ недалеко. Касаясь Бога Отца, Лоджъ намѣчаетъ «космическіе, а также болѣе человѣческіе и болѣе понятные», какъ говоритъ онъ,—«людямъ аттрибуты Божества» и имѣетъ въ виду «внушить идею творенія, соотвѣтственную ученію о божественной имманентности въ противоположность антропоморфическому» (подъ которымъ онъ разумѣетъ, напр., христіанское) «понятію о творчествѣ. Идея эволюціи, направляемой провѣряющею все цѣлью, подсказывается», по словамъ Лоджа, «точно такъ же, какъ жизненное понятіе объ отеческой любви». Эволюціонная точка зрѣнія на происхожденіе міра исключаетъ для Лоджа возможность учить о Богѣ въ христіанскомъ смыслѣ — какъ

Личности, какъ Творцѣ міра во времени, изъ ничего, Творцѣ неба и земли, міра видимаго и невидимаго... Богъ, по Лоджу, не есть Личность и отъ міра, какъ такового, неотдѣлимъ... И что такое Онъ, т. е., Богъ, на это Лоджъ, какъ мы выше видѣли, отказывается, строго говоря, дать опредѣленный отвѣтъ... Переходя ко второму пункту своего «символа вѣры», Лоджъ отчасти повторяетъ то, что уже раньше было имъ сказано, и говоритъ, что Господь, «жившйй и учившйй и страдавшйй въ Палестинѣ 1900 лѣтъ тому назадъ», «прославленъ съ тѣхъ поръ Христіанскою Церковью, какъ Безсмертный Сынъ Божі̆й, Спаситель міра». Объ Его рожденіи отъ Пресвятыя Дѣвы, объ Его чудесахъ, объ Его воскресеніи изъ мертвыхъ и т. п. Лоджъ, разумѣется (ср. выше), умалчиваетъ, такъ какъ,—повторяемъ,—по его мнѣнію, І. Христосъ былъ только человѣкъ, хотя и лучшйй среди другихъ. «Простые человѣческіе факты», по Лоджу, затѣмъ были «забыты» и идеализированы. Въ передачѣ ихъ отъ поколѣнія къ поколѣнію «истина» подверглась извѣстному «искаженію» и призошли «суевѣрія». «Вѣроисповѣдныя» разногласія и раздоры довершили дѣло. Такъ думаетъ Лоджъ, прибавляя, что «христіанскою церковію І. Христосъ прославленъ, какъ Безсмертный Сынъ Божі̆й, Спаситель міра», а что Самъ по Себѣ таковымъ Онъ не былъ... Въ третьемъ пунктѣ «символа вѣры» Лоджъ говоритъ, по его словамъ, о человѣческомъ «прогрессѣ по истинному пути... къ добру и красотѣ жизни и о постоянной помощи, получаемой нами на этомъ пути»... Въ интересахъ успѣха своихъ стремленій мы-де должны подчиниться всецѣло и безраздѣльно Благодатной Силѣ» и «добиваться цѣлей не своихъ, а—Руководящаго вселенной Духа»... При этихъ условіяхъ «достигнемъ внутренняго мира» и пр., и наша «такого рода служба», какъ «вѣрная» предъ Господомъ, дастъ намъ право «войти въ радость Бога своего»... Предлагая столь туманныя разсужденія, Лоджъ поясняетъ, что «подъ Святымъ Духомъ подразумѣваютъ дѣятельное и имманентное Божество, живущее въ сознаніи и опытѣ человѣчества, Руководителя исторіи человѣчества»... и т. д. Другими словами: встрѣчаемся съ пантеизмомъ, «считающимъ Бога міровою душою»... (ср. цит. «*Пр. Бог. Энц.*»; т. 5, Спб. 1904 г., col. 877), но никакъ не съ христіанскимъ ученіемъ о Св. Духѣ, какъ 3-мъ Лицѣ Св. Троицы... Наконецъ, что должно пониматъ подъ «Миромъ Господнимъ», о которомъ идетъ рѣчь у Лоджа въ его «сим-

волѣ вѣры», этого, говоритъ онъ, нельзя и «объяснить», а можно «только чувствовать на опытѣ»... Къ прежнимъ туманнымъ фразамъ, вводящимъ въ обманъ чуждыми міровоззрѣнію Лоджа терминами, такимъ образомъ присоединено нѣчто такое, въ чемъ разобраться собственно отказывается и самъ Лоджъ. Хорошъ «катехизисъ»!...

п) «Что подразумѣваете подъ Жизнью Вѣчной?» Это— *16-й вопросъ*. «Наше земное существованіе временно», говоритъ Лоджъ. А «наше *дѣйствительное* существованіе продолжается безъ конца въ какой-нибудь высшей или низшей формѣ, сообразно нашему образу жизни и въ зависимости отъ средствъ благодати, которыя намъ даны»... Мы будемъ все болѣе и болѣе прогрессировать... Получается, слѣдовательно, нѣчто въ родѣ ученія, напр. «законовъ Ману», по которымъ «человѣкъ, смотря по своимъ поступкамъ и по душевному настроенію, въ каковомъ были совершены эти поступки, будетъ жить послѣ своей смерти въ образѣ существа (человѣка, звѣря, гада, дерева и т. д.), надѣленнаго тѣми или другими качествами». Подобнымъ же образомъ учитъ и буддизмъ, «объясняющій всѣ событія въ жизни человѣка и всѣ его дѣйствія— какъ результаты сдѣланнаго въ предшествовавшія существованія, и создающій безконечный рядъ возмездій и наказаній, низводящихъ грѣшника къ низшимъ ступенямъ человѣческаго и животнаго бытія»; съ добрымъ, наоборотъ, происходитъ противоположное... Нѣчто подобное видимъ у древнихъ египтянъ, у «Пиндара, Эмпедокла, Пиѳагора, Платона», у «каббалистовъ, манихеевъ, несторіанъ.., друзовъ» и въ извѣстномъ смыслѣ у новѣйшихъ эволюціонистовъ, напр., у Гёксли и др. (см. «*Энциклопед. Словарь*» *Брокгауза-Ефрона*; полут. 45-й; Спб. 1898, стр. 259—260), хотя бы и у Лоджа—эволюціониста же. Излишне, конечно, и говорить, что христіанское ученіе не знаетъ ничего въ родѣ подобнаго «душепереселенія» и знать не хочетъ. Далѣе, по Лоджу, слѣдуетъ признать совершенно ошибочнымъ чье-либо (напр., христіанское) ученіе о будущемъ «тѣлесномъ воскресеніи», что, разумѣется, съ пантеистической точки зрѣнія, и понятно. Съ защитниками «идеи тѣлеснаго воскресенія», по Лоджу, надлежитъ энергично и «упорно бороться». Развивая подробно свой взглядъ, онъ въ общемъ повторяетъ лишь буддійскую точку зрѣнія. Наконецъ, вопросъ: когда настанетъ такъ называемая «жизнь вѣчная», объ этомъ мы ничего положительнаго и опредѣленнаго не знаемъ и знать

не можемъ,—время наступленія отъ насъ не зависитъ... По Лоджу, наоборотъ, наступленіе зависитъ отъ «нашей» именно «земной дѣятельности, отъ ея результатовъ»... Чѣмъ плодотворнѣе результаты эти, чѣмъ энергичнѣе «налаживаются пѣсни о царствѣ братской любви», тѣмъ ближе «второе пришествіе»... По христіанскому, напротивъ, ученію, послѣднему будетъ предшествовать какъ разъ противоположное, именно «необычное» усиленіе, «распространеніе» на землѣ «зла»... (см. подробности, напр., въ цитов. соч. *о. Н. П. Малиновскаго:* т. 4; Серг. Пос., 1909 г., стр. 490 и др.)... Лоджу чуждо христіанское истинное ученіе, по которому мы при второмъ пришествіи Спасителя воскреснемъ тѣлесно и затѣмъ будемъ обречены или на вѣчныя муки, о которыхъ онъ знать ничего не хочетъ, или получимъ въ удѣлъ вѣчное блаженство,—будемъ въ обоихъ случаяхъ продолжать свое личное бытіе, безъ погруженія въ Божество въ родѣ погруженія пантеистическаго...

р) *17-й вопросъ:* «какое имѣетъ значеніе общеніе святыхъ?» Лоджъ отвѣчаетъ съ обычною для него туманностью и неясностью. Теперь,—говоритъ онъ,—«пока наши чувства» недостаточно «широко» «развились», мы съ сомнѣніемъ относится къ вопросу о бытіи «духовныхъ существъ, какъ посредниковъ между нами и абсолютнымъ Божествомъ». Но, по мѣрѣ развитія нашихъ чувствъ, устраненія «ограниченности нашихъ познаній», мы, вѣроятно, будемъ приходить къ другому заключенію... Попутно говоритъ онъ и о «телепатіи», и объ «обитателяхъ Марса», и цитуетъ Гегеля съ его «невидимою церковію», и Байрона.., но только не Слово Божіе, не святоотеческую письменность и не что-либо подобное... Говоритъ онъ и о «дружеской помощи человѣка» не только человѣку же, но и «прочимъ животнымъ»...,—предполагая, что и «высшія» насъ «существа» проявляютъ къ намъ чувство «симпатіи»... и не оставятъ насъ, въ свою очередь, безъ «помощи»... Но чего-либо яснаго и опредѣленнаго, въ родѣ откровеннаго ученія объ Ангелахъ.., Лоджъ не даетъ. Да и то, что говоритъ онъ, какъ-то мало вяжется съ его основными, принципіальными воззрѣніями! Не упоминаемъ уже о томъ, что формулировка разсматриваемаго параграфа «катехизиса» до такой степени неудачна и (въ русскомъ переводѣ) даже малограмотна, какъ, впрочемъ, часто и другихъ параграфовъ, что едва ли въ ней сколько-нибудь разберутся (даже и съ помощію неудачныхъ авторскихъ комментаріевъ) не только уче-

ники, Лоджемъ предполагаемые, но и сами «учителя» и «родители»!..

c) Выше—въ 15-мъ параграфѣ (въ Лоджевскомъ «символѣ вѣры»)—уже упоминалось о *молитвѣ*. Теперь—въ *вопросѣ 18-мъ* — спрашивается: «что подразумѣвается подъ словомъ *молитва*?». Отвѣтъ носитъ признаки многихъ прежнихъ отвѣтовъ, т. е., отличается крайней туманностью и едвали можетъ быть полезенъ даже и для тѣхъ, кто пожелалъ бы ему слѣдовать. Лоджъ именно говоритъ: «когда наши души сообщаются съ Духомъ Справедливости» (т. е.?), «наши упованія, наши надежды и желанія становятся гораздо выше обычнаго уровня и вѣрно приводятъ насъ въ общеніе съ Небеснымъ Отцомъ. Эта сила сыновняго общенія называется молитвой». Вотъ и разберитесь тутъ! Судя по ходу рѣчи, «Духъ Справедливости» не одно и то же съ «Небеснымъ Отцомъ», такъ какъ уже *послѣ того* какъ «наши души сообщаются» съ Первымъ, «наши надежды»... «становятся выше»... и *затѣмъ уже* «приводятъ насъ въ общеніе» со Вторымъ. Что-же такое «Духъ Справедливости» и «Небесный Отецъ»? Неизвѣстно. И почему затѣмъ наши «надежды, желанія»..., участвующія въ молитвѣ, непремѣнно должны быть «гораздо выше обычнаго уровня», а не самыми обыкновенными, житейскими (въ родѣ желаній «насущнаго хлѣба» и т. п.), чтобы «привести насъ въ общеніе съ Небеснымъ Отцомъ»? Далѣе, что̀ значатъ слова Лоджа, что, молясь, мы «намѣреваемся осуществить Божественные аттрибуты съ помощью и по примѣру Христа»? Какіе аттрибуты? Всѣ ли они могутъ быть нами хотя въ какой-либо мѣрѣ осуществлены? Богъ — «вѣченъ», «всевѣдущъ», «всемогущъ», «вездѣсущъ», «неизмѣняемъ»... Какъ возможно осуществить эти аттрибуты, да еще по примѣру Христа? Вѣдь между Нимъ и нами даже и по Лоджу есть различіе... Въ авторскихъ разъясненіяхъ къ параграфу есть и хорошія мысли (мы просимъ въ молитвѣ..., «какъ то дѣлаютъ дѣти у родителей»; «взываемъ о милосердіи и утѣшеніи въ минуты горя и отчаянія»; «важно, чтобы наша молитва была» возносима «съ чистымъ сердцемъ» и т. п.), но онѣ какъ-то теряютъ свои привлекательныя стороны въ общихъ туманныхъ авторскихъ разсужденіяхъ, при томъ же часто и совершенно излишнихъ въ «катехизисѣ», гдѣ должно быть дано лишь существенное и выражено ясно и опредѣленно, а все излишнее, а тѣмъ болѣе самоочевидное должно быть устранено, каковы, напр., рѣчи Лоджа на тему, выражаемую пого-

воркой: «на Бога надѣйся, но и самъ не плошай»..., или о томъ, что «матеріальными средствами», находящимися «въ нашихъ рукахъ, мы должны воспользоваться вполнѣ при свѣтѣ современнаго знанія» и т. п. Зачѣмъ объ этомъ рѣчь?...

т) *19-й параграфъ* своимъ содержаніемъ имѣетъ молитву Господню, текстъ которой цѣликомъ и приводится. Дано, кромѣ того, и разъясненіе..., но слишкомъ краткое, неискреннее даже и отчасти странное, безспорно-тенденціозное. Лоджъ въ объясненіи игнорируетъ слова молитвы: «Иже еси на небесѣхъ!» Почему,—это ясно, если припомнимъ вышеотмѣченную основоположительную точку зрѣнія англійскаго мыслителя религіознаго. «Да святится имя Твое»... Это не то значитъ, что мы «пытаемся представить Его»—Отца—«безконечную святость», какъ утверждаетъ Лоджъ, а то, чтобъ Имя Отца «святилось въ человѣкахъ», чтобъ «въ нихъ» «являлась вѣчная Его святость» (см. «*Простр. христіанскій Катихизисъ православныя каѳолическія восточныя Церкви*»...). «Да пріидетъ Царствіе Твое»... Это, по Лоджу, значитъ, что мы «стремимся къ установленію Царства Небеснаго». Т. е.? Затѣмъ,—толкуетъ Лоджъ,—«молимъ еще его» (Его?) «сохранить насъ отъ дурного вліянія и защитить, когда они нападаютъ на насъ». Отъ чьего «дурного вліянія»? Кто это «они» нападаютъ? Очевидно, «должники наши», потому что выше не къ кому болѣе отнести... Но о «діаволѣ», какъ искусителѣ возможномъ и бывающемъ постоянно, Лоджъ, разумѣется, не знаетъ ничего, да и не можетъ знать при его міровоззрѣніи... Но, впрочемъ, довольно! Безъ поясненій Лоджа для всякаго «молитва Господня» была бы гораздо яснѣе, чѣмъ при его тенденціозныхъ и затемняющихъ дѣло толкованіяхъ, окрашенныхъ специфическою его точкою зрѣнія, при которой ему лучше, послѣдовательнѣе было бы совсѣмъ не приводить этой молитвы въ своемъ пантеистическомъ «катехизисѣ»!.. Но онъ въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, вѣроятно, лишь руководился тою главнымъ образомъ цѣлію, чтобъ уловить неопытныхъ и не могущихъ проникнуть въ истинный смыслъ его намѣреній лицъ...

у) Послѣдній—*20-й вопросъ*—спрашиваетъ: «что означаетъ Царство Небесное?» Лоджъ высказываетъ нѣсколько хорошихъ и удобопріемлемыхъ мыслей и даже до нѣкоторой степени отрѣшается отъ своего туманнаго языка, какимъ онъ обычно прикрываетъ свои эволюціонистическія положенія. Но уже въ

виду сказаннаго раньше должно было предполагать, что и по этому вопросу онъ не дастъ отвѣта, который въ цѣломъ могъ бы быть принятъ христіаниномъ. Какъ извѣстно, «въ процессѣ осуществленія царства Божія» (или, что тоже, «Небеснаго», «Христова») надлежитъ «различать три главныхъ періода: 1) начало или основаніе, 2) продолженіе или явленіе въ силѣ и 3) совершеніе», при чемъ «два первые лежатъ въ предѣлахъ *этого* бытія, а послѣдній — *по ту сторону* его» (см. «*Журналы засѣданій Совѣта Спб. Дух. Академіи за 1891-й—2 уч. г.*». Спб. 1897 г., стр. 246, 259 и др.). Третій періодъ, періодъ «Царства Божія въ собственномъ смыслѣ» (поскольку имѣть въ виду въ частности уже эпоху «послѣ будущаго страшнаго суда», хотя и до послѣдняго «Царство Божіе будетъ» существовать непрерывно)—«безконеченъ» и всего болѣе важенъ (*В. Гомерова «Раскрытіе евангельскаго понятія о царствѣ Божіемъ»*; Кіевъ, 1906 г.; въ «*Ученo-Богосл... опытахъ...*», вып. 3, стр. 179 и др.). Между тѣмъ Лоджъ признаетъ только «Царство Божіе» земное. «Нечего», говоритъ онъ, о послѣднемъ «думать, какъ о событіи въ неопредѣленномъ будущемъ; наша жизнь не въ будущемъ, а въ настоящемъ, и такъ будетъ всегда» и т. п. Съ его точки зрѣнія и понятно, если припомнимъ его взгляды по вопросу о воскресеніи и вообще пантеистическіе... Даже и «Второе Пришествіе» онъ склоненъ понимать—какъ наступленіе «періода всеобщей любви и братства», а не въ буквальномъ смыслѣ, что опять съ его точки зрѣнія естественно, если примемъ во вниманіе его взглядъ на І. Христа, какъ на человѣка, Который умеръ и не воскресъ и Который, посему, вновь явиться не можетъ... Ясно,—однимъ словомъ (въ другія подробности вдаваться считаемъ уже совершенно излишнимъ),—что столковаться христіанину, опирающемуся въ своемъ пониманіи царства Божія на ученіе Слова Божія, и Лоджу, лишь фантазирующему при помощи данныхъ и соображеній новѣйшихъ эволюціонистовъ, ко взглядамъ которыхъ онъ хотѣлъ бы подогнать свое пониманіе «Вѣры», ея «сущности»,—не только трудно, но и невозможно...

3. На страницахъ: 134—142 дано «*повтореніе катехизиса*». Здѣсь нѣтъ *ни одной строчки новой*: буквально воспроизведены лишь предшествовавшіе 20 вопросовъ и столько же отвѣтовъ, безъ всякихъ къ нимъ поясненій. *И все.* Слѣдовательно, нечего и говорить по поводу этихъ страницъ, съ ма-

тематическою точностью воспроизводящихъ болѣе раннія страницы.

4. Къ «катехизису» присоединено «прибавленіе», своимъ предметомъ имѣющее вопросъ о «безсмертіи души». Это—небольшая «лекція О. Лоджа». Но зачѣмъ она помѣщена въ «катехизисѣ», хотя бы и въ прибавленіи лишь только къ нему, неизвѣстно, такъ какъ и самъ авторъ въ первыхъ же строкахъ ея смотритъ на значеніе своего чтенія болѣе, чѣмъ скромно, и ничего въ сущности и не обѣщаетъ обстоятельнаго. Это—разъ. А во-вторыхъ, основныя мысли по данному вопросу уже высказаны такъ или иначе въ самомъ «катехизисѣ» и повторять одно и тоже (строго говоря) не было никакой, сколько-нибудь существенной, надобности. Въ-третьихъ, и здѣсь Лоджъ говоритъ обычнымъ для него неяснымъ, туманнымъ языкомъ,—иного не договариваетъ, вдругъ обрывая свои разсужденія довольно неожиданно,—въ иныхъ случаяхъ употребляетъ двусмысленныя выраженія и т. п. Самое понятіе о душѣ, о «безсмертіи» которой Лоджъ собирается говорить, у него какое-то странное, мало уловимое. Впрочемъ, онъ и самъ затрудняется въ данномъ случаѣ, ссылаясь на «наше» (т. е., вообще человѣческое) «относительное невѣдѣніе въ подобныхъ вопросахъ» (такъ какъ откровеннаго, христіанскаго ученія по настоящему вопросу, ясно освѣщающаго дѣло, онъ, разумѣется, какъ эволюціонистъ, не признаетъ за истинное и для него удовлетворительное). «Душа», говоритъ онъ, «есть тотъ контролирующій и руководящій принципъ, который отвѣтственъ за наше сознаніе и волю, какъ и за личное выраженіе ихъ, и за конструкцію тѣла въ предѣлахъ физической возможности и вліянія наслѣдственности. Душа есть сѣдалище разума, эмоцій и воли, а также хранилище всего того, что мы испытали»... А что такое душа по ея сущности, такъ и остается невыясненнымъ. «Принципъ», «сѣдалище»...—сказать это слишкомъ мало для того, чтобъ и дать надлежащее, желательное опредѣленіе души. Въ своей лекціи Лоджъ пространно говоритъ, что тѣло не безсмертно, касается и вопроса о «воскресеніи тѣла» (ср. выше), говоритъ и о томъ, что «что-нибудь не можетъ возникнуть изъ ничего», что «ничто не пропадаетъ» и о тому подобныхъ вещахъ и матеріяхъ, никому въ сущности ненужныхъ и всякому обычно ясныхъ, но отъ прямого и яснаго отвѣта на главный вопросъ своей лекціи какъ-то уклоняется, прикрываясь туманными и неясными рѣчами и при

всякомъ удобномъ случаѣ уклоняясь въ сторону: «Не можетъ быть», говоритъ онъ, «превращенія въ ничто» «ни съ умомъ, ни съ сознаніемъ, ни съ волею, ни съ памятью, ни съ любовью, ни съ обожаніемъ, ни со всѣми многочисленными дѣятельностями, которыя такъ удивительно переплетаются съ матеріей»... «Онѣ не ничто», продолжаетъ Лоджъ, «и никогда онѣ не исчезнутъ въ небытіи, никогда не перестанутъ существовать» (нѣчто, напоминающее собою буддизмъ съ его ученіемъ о кармѣ!!). «Онѣ не возникли вмѣстѣ съ нами, онѣ никогда не переходили въ существованіе изъ ничего. Онѣ такъ же вѣчны, какъ само Божество, и въ вѣчномъ Существѣ онѣ будутъ пребывать во вѣки вѣковъ»... (пантеистическія фантазіи!!.). А гдѣ же душа-то, какъ безсмертная сущность, никогда не имѣющая потерять свое личное бытіе? Не ищите у Лоджа удовлетворительнаго отвѣта на этотъ и на подобные ему вопросы... Скорѣе отыщете у него отвѣта на что угодно, нежели на то, о чемъ онъ, хотя и скромно, обѣщалъ отвѣтить... Раздражаетъ вообще всякаго читателя это постоянное хожденіе Лоджа «кругомъ, да около» вмѣсто того, чтобы дать ясные и положительные, опредѣленные отвѣты на поднимаемые имъ вопросы. И эта его манера, уже одна она является убійственнымъ для автора приговоромъ, а въ особенности—если примемъ во вниманіе тѣ принципы, какіе онъ проповѣдуетъ...

Съ грустью мы читали этотъ «катехизисъ», который зачѣмъ-то переведенъ на русскій языкъ! Переводчикъ, очевидно, врагъ чистаго христіанскаго міровоззрѣнія и приверженецъ ученія пантеистическаго, міровоззрѣнія эволюціонистическаго, на почвѣ котораго онъ и желалъ бы построить для учащихся особый «катехизисъ»,—такой, гдѣ для обмана простодушной публики тамъ и сямъ фигурируютъ и христіанскіе термины, и христіанскіе, повидимому, принципы, въ которые, однако, въ дѣйствительности облечены обычно мысли совершенно другого порядка... Авторъ постоянно говоритъ яко бы отъ имени новѣйшихъ современныхъ научныхъ открытій, какъ чего-то непреложнаго и непререкаемаго... Но каковы эти эволюціонистическія открытія, какова именно ихъ дѣйствительная цѣнность, это мы уже знаемъ изъ обширной противоэволюціонистической литературы. Противохристіанскія теченія приходятъ, кричатъ о себѣ, но... въ концѣ концовъ уходятъ, пропадаютъ безслѣдно,

навсегда, а оспариваемое ими христіанство остается незыблемымъ. И «единая, святая, соборная Церковь», о которой, какъ замѣтилъ о. І. Л. Янышевъ (см. Церк. Вѣдом.» за 1909 г., № 28, стр. 286), «въ катихизисѣ Лоджа и рѣчи быть не можетъ» и нѣтъ,—эта Церковь, пренебрегаемая англійскимъ авторомъ, въ свою очередь, будетъ непоколебимо существовать и впредь, когда даже самое имя Лоджа будетъ забыто... Встрѣчающіяся по мѣстамъ въ его книгѣ хорошія и здравыя мысли, какъ случайныя и не гармонирующія съ общею ея тенденціею, теряютъ свое значеніе и потому не могутъ сколько-нибудь существенно говорить въ пользу автора, катихизисъ котораго является для православнаго христіанскаго общества совершенно непріемлемымъ, какъ книга вредная и противо-христіанская...

Появленіе подобнаго фальшиваго «катехизиса»—во истину «знаменіе времени»!.. Знаменіе безконечно печальное, когда, напр., изъ подъ пера «пастора» выходятъ книги (чит. «Die Entstehung des Christentums» von *Paul Pflüger*, Pfarrer in Zürich; Leipz. u. Zür. 1910), въ которыхъ христіанство разсматривается лишь какъ «созрѣвшій плодъ на древѣ античнаго міра» (S. 27),—когда другой «пасторъ» же высказываетъ мысль, что христіанство «съ естественноисторическою необходимостью возникло изъ явленій экономическо-соціальной борьбы временъ римской имперіи, изъ вліянія греческой культуры и пророчески-мессіанскихъ представленій» (между прочимъ) «іудейскаго народа», такъ что І. Христосъ, какъ Личность, могъ быть и не быть—отъ этого дѣло не измѣнилось бы [см. сочиненія *Alb. Kalthoff'a*, пастора «in Nickern—Südbrandenburg»: «Das Christusproblem», «Die Entstehung des Christentums» и др. въ новѣйшихъ изданіяхъ) (Kalthoff «не отрицаетъ существованія І. Христа», но признаетъ, что Его «вліяніе на образованіе христіанства было несущественно»)]... Послѣ этого уже меньше приходится удивляться появленію книгъ, хотя и ужасныхъ съ христіанской точки зрѣнія, но, по крайней мѣрѣ, написанныхъ не пасторами, не лицами, *отъ которыхъ прежде всего* требуется искренняя преданность христіанской религіи, а лишь учеными, профессорами: напр., *Лоджемъ* или *Arthur'омъ Drews'омъ* («Die Chrystusmythe», Iena, 1909) и т. под. (ср. «Myth, Magic and Morals: a Study of Christian Origins» by Fred. Cornwallis Conybeare. London, 1909)... Печальное «знаменіе времени»!..

Да! Но это тѣмъ болѣе обязываетъ всѣхъ, дорожащихъ христіанствомъ, Божественною Личностью Спасителя нашего—І. Христа, энергично и неустанно бороться съ антихристіанскими теченіями, съ антихристіански-настроенными лицами... Всякое промедленіе, а тѣмъ болѣе сознательное уклоненіе отъ этой борьбы было бы преступно и всецѣло—неизвинительно даже и въ ничтожнѣйшей степени... Caveant!..

Профессоръ **Александръ Бронзовъ.**

Преображенскій каѳедральный соборъ — памятникъ вѣковой исторіи Одессы.

(Рѣчь предъ защитой диссертаціи „Одесскій Преображенскій, нынѣ каѳедральный соборъ. Одесса 1908 г.“).

Ваше Преосвященство,

Достопочтенные отцы, милостивые государи!

АКАДЕМИЧЕСКАЯ традиція признаетъ за мной право сказать предъ диспутомъ нѣсколько словъ и тѣмъ какъ бы отдаляетъ на нѣкоторое время начало ученаго суда и произнесеніе ученаго приговора надъ моей работой. Пользуясь этимъ правомъ, я не позволю себѣ утруждать Ваше просвѣщенное вниманіе указаніями на тотъ интересъ, какой, можетъ быть, имѣетъ моя книга; не остановлюсь и на разнаго рода трудностяхъ, связанныхъ съ процессомъ ея возникновенія. Мнѣ представляется естественнымъ и необходимымъ использовать предоставленныя минуты на поясненіе лишь *мотивовъ и задачъ*, подъ воздѣйствіемъ коихъ шла и сложилась выполненная работа. Сознаю: «Одесскій Преображенскій соборъ» не настолько крупная историческая величина и не настолько выдающійся памятникъ церковной старины, чтобы одни эти три слова, хотя бы и съ придачей пояснительнаго подзаголовка—«историческое описаніе и біографіи», могло достаточно твердо обосновать и оправдать предъ коллегіей носителей академической науки появленіе моей книги среди ученыхъ произведеній современной духовной литературы.

Чисто внѣшній мотивъ къ появленію книги «Одесскій Преображенскій, нынѣ кафедральный соборъ» далъ столѣтній юбилей этого храма со дня его освященія, отпразднованный въ прошломъ 1908 году. Когда настоящее «Историческое опи-

саніе» было еще въ проектѣ, думалось: сто лѣтъ — періодъ продолжительный и достаточно богатый разнообразными явленіями церковно-исторической жизни не только Одессы, но и всего южнаго края; столѣтній юбилей—событіе рѣдкое, полагающее грань эпохѣ прожитой и открывающее перспективы будущаго; существенныя черты юбилеевъ вообще въ юбилеѣ церковномъ должны выступать особенно выпукло: это провѣрка и оцѣнка всего, что сдѣлано въ минувшемъ; это — извлеченіе изъ прошлаго уроковъ на время наступающее, поскольку, конечно, настоящее составляетъ результатъ бывшаго, и жизнь современная стоитъ въ прагматической связи съ лицами и явленіями предшествовавшими. Съ другой стороны, ретроспективный взглядъ освѣщалъ мнѣ соборный храмъ, въ стѣнахъ котораго я имѣлъ честь служить 14 лѣтъ, какъ средоточіе церковно-епархіальной жизни одесскаго православнаго населенія, какъ предметъ особаго вниманія и заботъ духовныхъ и свѣтскихъ властей до Высочайшей Власти включительно, какъ наконецъ такую коллегіальную величину, которая включала въ себя и выдающихся въ разнообразныхъ отношеніяхъ русскихъ іерарховъ, и богатыхъ духовными дарованіями, опытомъ и заслугами родинѣ представителей мѣстнаго бѣлаго духовенства. Такъ, подъ воздѣйствіемъ чисто внѣшняго и случайнаго мотива формировалась мысль о составленіи книги, которая излагала бы исторію соборнаго храма за сто лѣтъ его существованія и вмѣстѣ съ тѣмъ содержала въ себѣ біографическія свѣдѣнія объ архипастыряхъ и пастыряхъ, трудившихся въ немъ на протяженіи истекшаго вѣка.

Положеніе предносившагося мнѣ вопроса въ литературѣ устанавливало для меня, что есть основанія подвергнуть его новому пересмотру и тщательному изученію. Несмотря на ничтожную сравнительно давность (сто лѣтъ), даты закладки и освященія одесскаго собора разными мѣстными историографами опредѣлялись разно. Наиболѣе правдоподобнымъ догадкамъ, высказаннымъ въ этомъ отношеніи въ статьяхъ протоіерея А. Г. Лебединцева, которыя были напечатаны къ дню столѣтія Одессы (22 августа 1894 г.), не доставало окончательнаго документальнаго обоснованія. Наличныя описанія собора [1]), устарѣли, а послѣ реставраціи, совершенно измѣ-

[1]) Прот. А. Лебединцевъ. Одесскій кафедральный Преображенскій соборъ. Херсон. епарх. вѣдом. 1860 г., стр. 129 и дал. Свящ. С. Петров-

нившей въ 1900—1903 г. его внѣшній и внутреиній видъ, даже перестали отвѣчать дѣйствительности. Въ многочисленныхъ повременныхъ изданіяхъ, журналахъ, изслѣдованіихъ (въ родѣ изслѣдованій Барсукова, Шильдера, Татищева, Дубровина и друг.) было разсѣяно не мало цѣнныхъ замѣтокъ, сообщеній и указаній, имѣвшихъ отношеніе къ исторіи одесскаго собора, къ біографіямъ херсонскихъ іерарховъ, ихъ викаріевъ, настоятелей Преображенскаго соборнаго храма и кафедральныхъ протоіереевъ. Однако, этотъ матеріалъ, не провѣренный критически, разрозненный, при всей своей внушительности не производилъ впечатлѣнія и ощутительно требовалъ пересмотра и систематизаціи. Спеціальныя изслѣдованія, посвященныя памяти нѣкоторыхъ херсонскихъ владыкъ, напр., книга прот. Буткевича — «Архіепископъ Иннокентій Борисовъ» (Петерб. 1887 г.), статья прот. Жмакина—«Экзархъ Гавріилъ Бодони» (Русскій Архивъ 1898 г.), «Вѣнокъ на могилу Иннокентія»—Погодина и друг. при тщательномъ ознакомленіи съ ними оказывались или недостаточно полными (Жмакинъ), или въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ краткими вслѣдствіе незнакомства авторовъ съ архивными документами (Буткевичъ), или даже сомнительной научной цѣнности въ виду хронологическихъ дефектовъ (Погодинъ).

Тѣмъ не менѣе наиболѣе серьезный мотивъ, побуждавшій меня къ работѣ, заключался не въ обстоятельствахъ, только что отмѣченныхъ, а въ слѣдующемъ.

Къ 1907—1908 г. въ моихъ рукахъ находилось собраніе бумагъ покойнаго одесскаго протоіерея А. Г. Лебединцева, любезно предоставленное мнѣ его близкимъ родственникомъ, г. А. М. Гамовымъ. Въ составъ его входило свыше 90 подлинныхъ, цѣнныхъ въ историческомъ отношеніи, документовъ, относящихся къ начальнымъ годамъ исторіи одесскаго собора, къ біографіи архіепископа Иннокентія и служебной дѣятельности соборныхъ настоятелей Воронича, Гербановскаго, Лебединцева. Это собраніе дополняла обширная, не опубликованная переписка братьевъ (протоіереевъ) Петра и Арсенія Лебединцевыхъ, съ цѣнными замѣтками о херсонскихъ архіепископахъ Платонѣ, Леонтіи, Димитріи, Никанорѣ, Сергіи и Іустинѣ. Сверхъ того я располагалъ архивомъ покойнаго

скій. Къ столѣтнему юбилею. Одескій кафедральный Преображенскій соборъ. Одесса 1894 г.

херсонскаго архіепископа Никанора (Бровковича), состоящимъ изъ множества неизданныхъ документовъ, статей и обширной переписки. Независимо отъ того, что мнѣ открывалась возможность обратить вниманіе любителей отечественной церковной старины на всѣ эти не безъинтересные документы, впервые являющіеся на свѣтъ и имѣющіе значеніе для біографій такихъ знаменитыхъ херсонскихъ архіепастырей, какъ Иннокентій, Платонъ, Димитрій, Никаноръ,—въ этомъ комплексѣ литературныхъ памятниковъ минувшей жизни я находилъ много дѣйствительно новыхъ данныхъ для характеристики разныхъ крупныхъ церковно-общественныхъ дѣятелей, встрѣтилъ коррективы къ установкѣ точныхъ хронологическихъ датъ, цѣнныя детали, даже матеріалы, проливающіе нѣкоторый новый свѣтъ на явленія, повидимому всесторонне освѣщенныя исторической наукой. Избѣгая подробностей, отмѣчу здѣсь изъ документовъ послѣдней категоріи только сборникъ писемъ архіепископа Иннокентія Борисова оберъ-прокурору святѣйшаго синюда, графу Протасову, за время съ 13 сентября по 13 ноября 1854 г., въ которыхъ преосвященный авторъ воспроизводитъ свое путешествіе по Крыму, дѣлится впечатлѣніями, наблюденіями и по поводу военныхъ операцій излагаетъ выводы, обнаруживающіе въ немъ проницательнаго политика.

Изъ изложеннаго ясно, что мысль дать историческое описаніе одесскаго кафедральнаго собора, какъ локальной единицы и какъ коллегіальной величины, централизовавшей при себѣ разнообразныхъ лицъ минувшей эпохи, не представлялась мнѣ противорѣчащей задачамъ церковно-исторической науки вообще, ни тѣмъ спеціальнымъ требованіямъ, какія предъявляются къ біографическимъ изслѣдованіямъ въ частности.

Отъ указанія мотивовъ работы перейду къ выясненію ея задачъ.

Ближайшей своей задачей я ставилъ изложить исторію постройки и постепеннаго благоустройства одесскаго кафедральнаго собора съ 1795 г. по 1903 г. При этомъ соборъ представляется мнѣ, какъ центръ, около котораго вращались духовные и религіозные интересы русскаго населенія Одессы, который привлекалъ къ себѣ вниманіе духовныхъ и свѣтскихъ властей, вызывалъ въ нихъ заботы о расширеніи и украшеніи, когда былъ тѣсенъ, бѣденъ и ветхъ, собиралъ въ своихъ стѣнахъ городское населеніе въ радостные и печальные дни общественной жизни, сосредоточивалъ на себѣ особыя заботы

правительства, возбуждалъ благочестивое усердіе Высочайшихъ Особъ, часто посѣщавшихъ югъ Россіи въ первой и третьей четвертяхъ прошлаго столѣтія.

Излагая исторію собора подъ такимъ угломъ зрѣнія, я располагалъ частью уже напечатанными матеріалами, частью документами архивовъ Екатеринославскаго и Одесскаго — соборнаго, которые были изучены мною еще въ 1894 г., когда я издалъ брошюру «Къ столѣтнему юбилею. Одесскій кафедральный Преображенскій соборъ», а теперь, въ 1908 г., вновь пересмотрѣны и провѣрены. Правда—«исторія самаго собора,—по выраженію одного изъ рецензентовъ моей книги (отзывъ котораго напечатанъ въ «Русской Старинѣ», 1909 г. № 4),—буквально тонетъ въ исторіи одесской епархіи и въ біографіяхъ одесскихъ іерарховъ и соборныхъ священниковъ». Но отмѣченная рецензентомъ краткость начальныхъ главъ книги сравнительно съ слѣдующими (78 страницъ при 480) показываетъ только то, что первая задача была для меня не главной, а второстепенной. Разсматривая соборъ, какъ локальную единицу, я не опускалъ изъ вида, что онъ въ то же время представляетъ и величину коллегіальную, что въ стѣнахъ этого храма, въ его внѣшнемъ и внутреннемъ видѣ, въ его настоящемъ какъ и прошломъ благоустройствѣ отпечатлѣлись разнообразные слѣды труда и заботъ Екатеринославскихъ, Кишиневскихъ, Херсоно-Таврическихъ и Херсонскихъ владыкъ, ихъ викаріевъ, соборныхъ настоятелей и кафедральныхъ протоіереевъ, изъ которыхъ каждый былъ въ свою пору болѣе или менѣе крупнымъ церковно-общественнымъ дѣятелемъ и какъ таковой отразилъ свою личность, свои характерныя особенности въ исторіи Одессы, Херсонской епархіи, даже всего южнаго края. Отсюда вторая существеннѣйшая задача моей работы: возстановить образы дѣятелей, жизнь и труды которыхъ, если не въ цѣломъ, то по крайней мѣрѣ въ извѣстной части, были неразрывно связаны съ одесскимъ Преображенскимъ соборомъ, изложить исторію этого храма, какъ живой коллегіальной величины, въ біографіяхъ херсонскихъ архипастырей и ихъ ближайшихъ помощниковъ изъ среды чернаго и бѣлаго духовенства. Естественно, что такая задача затребовала отъ меня систематизаціи всего, что было напечатано ранѣе по данному вопросу, открыла мнѣ возможность использовать вышеотмѣченные архивные документы и замѣтно увеличила объемъ послѣднихъ главъ книги сравнительно съ первыми.

Подводя итогъ сдѣланнаго, не могу, однако, сказать, что архивный матеріалъ, которымъ я располагалъ, исчерпанъ въ моемъ трудѣ всесторонне. Помимо того, что нѣкоторые интересные документы, напр. «Донесеніе архіеп. Иннокентія Святѣйшему Синоду о состояніи Херсоно-Таврической епархіи за 1850 г.», «Отчетъ» его же по той же епархіи» за 1853 г.», «Замѣчанія касательно служенія, сдѣланныя ключарю собора разновременно преосвящ. Иннокентіемъ» приведены не въ полномъ объемѣ, а лишь въ извлеченіяхъ, — я не имѣлъ возможности использовать въ своей книгѣ «Отчетовъ Свят. Синоду» того же архіепископа Иннокентія о состояніи епархій Вологодской и Харьковской. Между тѣмъ, едва ли можно сомнѣваться, что эти «отчеты», пока еще не напечатанные нигдѣ, имѣютъ полный интересъ для его біографіи особенно краткой за срокъ пребыванія въ Вологдѣ. Подобнымъ образомъ, изъ опасенія какъ бы чрезвычайнымъ обиліемъ матеріала не нарушить соразмѣрность частей, я мало пользовался архивными бумагами и обширной, неизданной перепиской преосвященнаго Никанора. Для его «Автобіографіи» мнѣ пришлось ограничиться лишь извлеченіями изъ I тома его «Біографическихъ матеріаловъ» (Одесса 1900), «Записокъ» и «Воспоминаній», увидѣвшихъ свѣтъ въ самое послѣднее время на страницахъ «Русскаго Архива».

Отмѣчая этотъ недостатокъ своего труда прежде, чѣмъ услышу компетентное сужденіе о немъ представителей науки, считаю обязанностью сказать, что онъ не единственный. Къ искреннему сожалѣнію въ книгѣ моей есть не мало недосмотровъ и опечатокъ, зависѣвшихъ частью отъ поспѣшности работы, частью отъ условій печатанія. Но сужденіе объ этихъ дефектахъ, какъ и окончательный приговоръ, насколько удовлетворительно выполнены мною поставленныя задачи, принадлежитъ не мнѣ, а представителямъ церковно-исторической науки и прежде всего моимъ глубокочтимымъ оппонентамъ.

Извиняясь предъ ними, что задерживалъ доселѣ вниманіе своими поясненіями, конецъ слова позволю отдать долгу благодарности всѣмъ лицамъ и учрежденіямъ, которыя оказали содѣйствіе при выполненіи и доведеніи моей работы до конца своими указаніями, сообщеніемъ неизданныхъ документовъ, доставкой книгъ, рисунковъ и портретовъ. Не считаю удобнымъ много говорить о своей глубокой признательности Высо-

копреосвященному Димитрію, Архіепископу Херсонскому, который при всей своей многосторонней учености и строгости научной оцѣнки, нашелъ возможнымъ печатно ободрить меня; но я насильно подавилъ бы въ себѣ голосъ сердца, если бы не засвидѣтельствовалъ ему глубочайшую благодарность въ эту единственную для меня по важности минуту, среди этого высокаго собранія носителей духовной науки. Не менѣе важнымъ для себя долгомъ почитаю принести признательность уважаемымъ профессорамъ Петербургской Духовной Академіи, Н. В. Покровскому и П. Н. Жуковичу, принявшимъ на себя трудъ разсмотрѣнія моей книги, а также профессорамъ Н. Н. Глубоковскому и А. А. Бронзову, почтившимъ меня своими цѣнными совѣтами и указаніями.

Протоіерей **Сергій Петровскій.**

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской духовной академіи
Петръ Смирновъ.